

《法鼓全集光碟版》第五輯 第六冊

《明日的佛教》

自序

《人生》自一九八二年八月十五日復刊以來，已度過五年六個月，發行情也從四千份成長到現在的三萬份以上，雖是一張四開紙的小報，卻受到教內外許多讀者的歡迎。這是編者、作者，以及許多有關工作人員的辛勞，所換來的報酬。

當然，我的稿件，是《人生》的主要內容之一，除了刊出我在農禪寺週日禪坐會中的開示，以及尚在連載中的《學佛群疑》，多數的社論和專論，也由我來擔任。其中若干篇，曾被教內外的幾家報刊轉載，顯示出《人生》的言論，已受到了社會的注目，並有了回響。

唯其這些社論和專論，出於我的親自執筆者很少。多半是在若干日的朝課之餘，利用極短的時間，由我口述，由弟子及時筆錄成文，殊少有構想推敲的裕餘，故難免會有不夠周延之處。如今藉此彙輯成冊的機會，正好去蕪存菁，逐字釐定，為《人生》的言論作檢討，也為我個人的看法作回顧。

這些文章，雖係對於教內外的時弊而寫，然我時時展望佛教的未來，縱有歷史的探討，目的仍在前瞻。今日我們正統、正信的佛教，正被各式各樣的民間信仰及土生外來的新興宗教所腐蝕混淆，

而我們的佛教界，不論是教團的外形、教徒的觀念，或是對於教義的研討及教法的修持，又都未能及時因應當前時潮的衝擊。何況，今日的我們，僅喊著跟上時代步伐，實嫌不足，必須要有「若不能指引時代方向，便會受到時代淘汰」的自覺，佛教才有遠大的明日。本書旨在拋磚引玉，願有更多的大心菩薩，來為正統的明日佛教，開拓正知正見與正信的坦途。不僅竭智獻議，更要以捨我其誰的志抱，來投身，來努力。

一九八八年二月十日序於臺北北投農禪寺

勉《人生》復刊

一九四九年五月十日，由先師東初老人集合了數位志同道合的佛教青年，創辦了本刊，在其創刊號的宣言中說：「因為我佛的說法四十九年，講經三百餘會，可以說都是以人生為對象。」這份刊物是「為了要救這樣的世界和人類，才應運而生」。從此，《人生》成為當時臺灣佛教界唯一以倡導人生佛教為宗旨的月刊。前後經過十多位主編的耕耘，最後由我編了兩年，至一九六一年十一月一日，發行到第十三卷第十二期，因我入山自修，無人接替而告停刊。此期間，主要並且長期的撰稿者，便是東初老人自己。所以當《人生》停刊以後的第四年，一九六五年七月十五日，東初老人又創辦了《佛教文化》季刊，以「復興中華佛教，發揚歷史文化」為宗旨；直到一九七一年十二月二十日，發行至第十四期，又由於東初老人年事日高而停刊。直到他於一九七七年十二月十五日圓寂，仍舊惦念著這兩種雜誌的復刊事。當我承受遺命接掌中華佛教文化館之後，於一九八〇年五月，在方甯書先生的協助下，成立東初出版社，目的即為繼承東初老人的遺志，為佛教的文化事業盡一份棉力，同時也盼望因緣早日成熟，《人生》再度與讀者們見面。現在，終於在數位師友及許多青年的熱心支持下，以新的姿態復刊了，欣慰之餘，謹以數語相勉。

「人生」要在平淡之中求進步，又在艱苦中見其光輝。

「人生」要在和諧之中求發展，又在努力中見其希望。

「人生」要在安定之中求富足，又在鍛鍊中見其莊嚴。

「人生」要在沈默之中求智慧，又在活躍中見其悲願。

《人生》一定要貼切著生活——有趣的、人情味的、知識的、啟發性的、樂觀的、鼓勵性的，負起良師益友的責任，陪伴著每一位需要它的人，建設人間的樂土，開發似錦的前程。

（一九八二年八月十五日《人生》復刊號一期）

宗教教育之我見

據《人生》創刊號的報導：新加坡政府最近於教育政策中做了一個重大的創新，規定國民中學教育第三、四年課程裡，必須選修一種自己或家長願意接受的宗教課程或儒學課程。他們更因此延聘了諸多宗教家、儒學者，針對此政策而做多次的開會、討論、規畫，以期能盡善盡美地達成此項新政策。他們並在本年度的暑假中，開了一系列的宗教教義的訓練課程，就現職的中學教師中培養出一批合格的宗教課程的教師。看完此一報導，不禁為新加坡政府之遠見高興。反觀國內，使我們不得不對宗教教育的趨勢，提出我們的看法。

自有人類，即有宗教。我們看各個時代、各個地區、各個國家、各個民族，只要有人類生存的時空，必有宗教的存在，宗教如日光、空氣、水、食物，是人類生命中所不可缺乏的要素。雖然西歐自文藝復興後，由於科學、民主的思潮，如風雲湧起，更因為彼耶教中所說上帝造萬物、唯信者得救等教義的缺陷，而造成其宗教勢力的沒落。但是宗教一沒落，人心中便失去了指南，於是造成西

方世界中，種種人心的迷茫、道德的淪落、社會的不安及國際間連綿不斷的戰禍，為人類文明帶來了空前的劫難。

第二次大戰後西方有志之士，如歷史學家湯恩比、社會學家索羅金、心理學家弗洛姆等有鑑於此，不得不奮臂疾呼，要大家正視宗教，要政府提倡宗教。如今在歐美各先進國家的大學中，宗教學系、宗教學院的設立如雨後春筍，蔚然而起，而研究宗教的人才與日俱增。

再看日本，他們的中學教育，即將宗教內容列入他們的教科書中。二次大戰，日本為戰敗國，然二十年間，能崛然而起，成為傲視全球工商界的超級經濟大國，其因素固多，而對宗教尤其是佛教的國民教育之重視，乃為主因之一。

如今回顧我國，自清末鴉片戰爭後，國人即喪失對我民族的自信心。我國早有儒佛二教道德教育的標準，但在近世科技文明的衝擊下，被弱化了、破壞了，精神失去了依歸及指導。如今我們要維繫人心，重振道德，必須將儒家道德教育及宗教教育列為國民教育的重心之一，採納東西方各國的長處，配合我國優良的傳統，將宗教教義及宗教道德，教育發揚，這可以分作三種形式來進行：

（一）政府的國民教育之中，在受完九年的義務教育之時，必須已經選修了儒家道德教育，或任一傳統宗教的教義課程，俾使全民生活於道德教育的軌範之內。

（二）政府鼓勵各大學，除了開授宗教研究的課程之外，並設立宗教科系及宗教學院，以資培養高級的宗教學術人才，以提高我國國際的學術地位。

輔導各宗教教會團體所辦的宗教學院，朝著學術研究及宗教師養成的兩個方向進行。著重於學術研究的獨立學院，得被視為與各大學所設的宗教學院相等；宗教師的養成教育則視為取得宗教師

資格的正規教育，均應由政府納入國家教育的輔導及監督的範圍。

（三）倘能如上所說，齊頭並進，一方面注重宗教的學術研究，另一方面成全宗教道德教育的普及。如此則可令人類安樂、社會安寧、國家安定，建設一個安和樂利的大同世界。

（一九八二年十一月十五日《人生》二期）

新聞媒體對佛教的報導

現代佛教透過新聞媒體的傳播，使得更多人能夠正確地認識佛法，所以教內除了自辦刊物之外，亦於電視、電臺以通俗講座或單元錄影的方式介紹佛法。電臺的佛教節目，已有近三十年的歷史，電視節目如「信心門」及「光明世界」，一般的反應都很好。

過去有關佛教消息的報導，總是著重其黑暗的一面，殊少作光明面的介紹，乃至對佛門醜事的大加渲染，佛門若有敗類，即構成大眾傳播媒體揭發的新聞資料；相反地，認為出家人行持的謹嚴及佛教徒的布施行善乃是當然。如此隱善揚惡的態度，不但嚴重地破壞佛教崇高之形象，且是造成風氣敗壞的原因。

幸而近年來佛教善用新聞媒體的傳播，新聞從業人士已能較客觀地去介紹佛教，例如曾有多家報紙刊登花蓮的證嚴比丘尼組織慈濟功德會，籌建東部佛教醫院的消息；中視「六十分鐘」報導美國青年來華學佛的事實；美國記者在英文《中國週刊》介紹北投農禪寺的禪修生活；《美哉中華》畫報專題報導聖嚴法師應邀訪問美國大學；《聯合報》採訪四位在樹林海明寺受戒的比丘尼等，這是一種值得慶慰的現象。一方面可以使社會人士瞭解佛教，另一方面，佛法慈悲濟世的思想，亦能引導人心向善，教化社會。

不過，尚有些消遣性的雜誌，採訪佛教新聞時，或者著眼於那些以神祕誇耀的人物，或者把出家人的形象寫成消極厭世、與世無益的一群，實在是一種偏差。我們期望未來的新聞界，能提高報導水準的層次，重視佛教慈善救濟、研究著作、出版書刊、弘揚文教，創立各式學校等有益社會大眾的一面。尤其對於正統、正信的佛教，以修行戒、定、慧三無漏學而達成變化氣質、昇華人性、淨化人間、開展人心，為人類帶來安慰及光明前途的事實，加以普遍的介紹，必能更有助於我們的社會和國家。

（一九八三年一月十五日《人生》三期）

慈濟·文化·修持

在此新舊年關之間，各地寺廟紛紛舉辦冬令救濟，或以食米，或以財物，周濟孤殘貧病，這原是很有意義的善舉，然而也因此引發了一些令人深省的感想。

我們都知道，釋迦牟尼出家苦行，說法度眾，其一貫的目的，便是利人救世，而大乘佛教更是推重慈悲，慈能與樂，悲能拔苦。所以，若忘失了救世濟人的悲願，脫離了與樂拔苦的善行，便非佛教了。

然眾生的生活，大致有兩個層次，一為物質生活，二為精神生活，物質是基礎，精神是核心。不可否認，對一般凡夫眾生而言，必然先求其能安定物質生活的基礎，才能要求他作精神生活的昇華，儒家有所謂「衣食足然後知禮義」，佛家亦說到「身安而道隆」。所以大乘菩薩道，六度中以布施為第一要務，四攝中亦以布施為最初方便，而布施中更是以財物的布施，最為切實和便利。以上所說，我們不難確定：慈濟工作為佛教救世濟人的第一步驟。

然而僅止於此，那是不夠的，因為人是有思想、有感情的眾生，人除了需要衣食以維持物質生活的基本要求，更需要以文化、哲學、宗教，作為他們精神的糧食。所以佛教利世救人的第二步驟便是要以文化、宗教來澄清他們的思想，來淨化他們的感情，來撫慰他們的心靈，來昇華他們的精神。文化的工作，不外乎以講經說法、出版佛典、發行雜誌等方式，透過各式大眾傳播的工具，而將佛學的智慧、佛教的慈悲、佛法的清涼和方便，傳播出去，以作為他們淨化生活，提昇精神領域的指南。

在穩固了物質的基礎，提昇了精神的領域後，更進一步便是教人修行。因為眾生的煩惱太多，因為眾生的業障太重，光是說食數寶般地空談佛理，那是無法淨化身心，只有踏實的修持，眾生才能嚐受佛法解脫的真味，以完成佛教覺世濟眾的終極目的。修持有廣義和狹義兩種方式：廣義的修持，是以佛理作為生活上的指導，遠離貪、瞋、癡，斷除殺、盜、淫，守五戒，行十善，修福增慧；狹義的修持，是攝心修定，或參禪，或念佛，專心一意，剋期取證，了卻身心的罣礙，進入解脫自在的境界。

以上所論，慈濟、文化、修持為佛教救世利人的三大要務，此三者應如環扣相連，循行無盡，不可有所偏廢。若偏於慈濟工作，則同於一般的慈善機關，只能成全身體的溫飽，而無助於精神的開發。若偏於文化工作，則如同一般的文化教育，空談理論，光有理想而無法實證解脫境界。若是偏於修持，而無佛理的基礎，則盲修瞎煉同於旁門左道。若是偏於修持而無慈濟的願行，則是消極自利的小乘行者。

慈濟是安定社會的基礎，文化是淨化社會的工具，而修行是超越世俗的羽翼，如今的社會風氣，大致上僅推重佛教的慈悲心懷，故普遍的要求佛教界中多做慈濟工作，這本是值得鼓勵的，然而站在佛教本身的立場來說，除了積極推動慈濟工作之外，亦當兼顧佛教文化的發揚及佛法修持的實證，否則便要失卻佛法化世出俗的特點了。

（一九八三年三月十五日《人生》四期）

大眾需要佛法

弘傳佛法本為佛教徒應有的責任，其目的是將本身從佛法中所獲的利益，傳播給所有尚未得到佛法利益的人。這也是佛法能夠繼續發揚廣大的主要原因。但是近年來，這種情形漸漸有所改變。教外之人對佛法的追求與弘法工作的推動，相當熱心。近世的歐美各國，如果沒有教外人士對佛法的追求與傳播，佛法在西方的傳播，便不可能有今日的成果，因為最初研究佛法與修持佛法的西方人士，泰半來自外教的教徒乃至是外教的教士。因為西方的外教徒需要佛法，所以佛法能在西方很快地立足生根，各大學裡面普遍開設宗教系，而宗教系中主要是開東方宗教的佛學，電臺電視也都主動報導東方的佛教，這固然由於西方人士喜歡永遠追求「新」事物為其因素，也是由於佛法的內涵值得他們來接受，否則佛法不可能被他們繼續追求與發展。所以我每次到美國之後，都希望我長留西方，來介紹佛法給他們的大學、電視、電臺以及私人團體。

同樣地在國內的大學裡，開設佛學課程的已有臺大、成功、文化、輔仁、東海、東吳等大學，其中有三所是天主教及基督教的學校，另外外教的神學院和教會團體，聘請佛教的法師和居士去演講佛法的，也時有所聞。

最近本人接受高雄國際女青年商會、臺南成功國際青年商會的聯合邀請，分別於三月的三日、四日及五日、六日，於該二地主持「幸福人生講座」。固然受到南部二市佛教界的熱烈支持與歡迎，同時也受到黨、政、議會、新聞界及民間團體的歡迎，這是一次別開生面的弘法活動，因為這是由毫無宗教色彩的青商會，主動邀請和主辦，使得各界對佛教弘法事業的推展，一新耳目，因為把弘法的工作不但讓教外人士參與其事，並且居於主體的地位，由於他們是推動者，無形中使得他們自己接受佛法，也使得許多觀望者來接觸佛法和接受佛法。

因為從深一層看佛法的本身，佛法從來不分教內教外，只要能夠主動或被動的接觸佛法，他們的菩提種子就開始發芽。為了淨化人心，為了改良社會風氣，據說青商會在其他地區的分會，也將推動類似的弘法工作，他們雖然不一定是佛教徒，但他們覺得推動弘揚佛教的工作，和傳播其他宗教的傳教工作相比較，頗不一樣。

從這個事實證明，不是社會上不需要佛法，而是要看我們是不是有人能將佛法傳到各界去。但願我們今後能夠從百年樹人的目標著手，培養更多的弘法人才，那就不怕社會的風氣不改善，也不怕我們的世界不會變成人間的淨土了。

（一九八三年五月十五日《人生》五期）

佛教學院需要統一的教科書

根據一九七七年佛光出版社印行的《臺灣佛教寺院庵堂總錄》所載，臺灣全省現有十五所佛學院，本年五月《覺世》旬刊九一一期的社論則說，目前大小佛教學院，不下二十餘家。由於主辦佛學院的各寺院，為人力及經費所限，不僅容納的名額只有一個班的數十人，而且不能每年招生，乃至招生一班，辦了三年畢業，即行暫停。經常在學的全部人數，包括僧俗男女四眾，大概不會超過四百名。

同時在所授的課程方面，各學院間不能有協調統一的步驟，所以無法培養出逐級升學的制度，也不易造就分類應用的人才。

若將各佛學院的學制統一，固然急需，而聘定正在教授佛學的優秀老師或學者，首先編定一套分級授課的佛學教科書，則尤為迫切。根據高雄開證法師的主張，此項工作可由某一個乃至聯合數個佛學院及寺院，以及有志於此的法師和居士們，著手蒐集各先進佛教教育國家的學院、學校所用的佛教課本，甚至參考西洋神學院等

所訂的課業，配合我國佛教的實際狀況，邀請教內長於著述的僧俗學者，舉行會議，擬定程序及寫作的規格，分別計酬編寫出版，此對佛學院的學生大有利益。此際各佛學院正在招生之時，我們樂見此項建議，能夠早日成為事實。

（一九八三年七月十五日《人生》六期）

國際佛教會議的前瞻及回顧

佛教自釋迦牟尼創教以來，即是國際性的宗教，二千數百年來，尤其在亞洲的國際文化交流中，無不是以佛教文化為骨幹而彼此溝通的，如中印、中日、中韓的文化關係。雖說東北亞是以大乘佛教為主，而東南亞則以小乘佛教為主，但總歸是佛教的全體，故所謂亞洲的國際文化，除卻了佛教，便顯得支離而脆弱了。

然近代以來，由於受到西方科技文明的影響，很多人便錯以為只有西方文化才是高級文化，其實科技文明未必就是高級文化。雖說東方是需要科技文明來加速物質建設，可是西方卻更需要東方文化，尤其需要佛教文化來提昇他們的境界。

以此，為了讓世人能更普遍地得到佛法的利益，應加強佛教的國際活動。在中國首倡國際運動之端的為太虛大師。太虛大師在民國十三年（西元一九二四年）即於江西廬山召開「世界佛教聯合會」，出席者有日本、英國、法國、德國、芬蘭等代表。以後更以此會為基礎，發展成「東亞佛教大會」，再成為「世界佛教友誼會」。太虛大師亦曾親自組團訪問緬甸、印度、星馬及歐美各國。在六十年前，太虛大師即以遠大的眼光而首倡佛教的國際活動，而時至今日，當然更有需要！

近年來，國人一再出席參加的佛教國際會議者，大致分兩類：一者以教會行政人員聯誼性質為主的世界佛教友誼會、世界佛教僧

伽會、世界華僧大會；二者以佛學學術研討性質為主的會議，如在日本的印度學佛教學會、西藏學會，會址設在美國威斯康辛大學的國際佛學研究會。尤其近二年來，國內更先後召開了幾次國際佛教會議，此皆一再說明國人在佛教國際化運動中所作的努力和成果。

然而美中不足的是，我國國際佛教人才太少，尤其是語言能力不足，故能出席參加會議的人已不多，而能出席國際會議，用國際語文上臺發言的機會則更少，通過翻譯發言者，既不能暢所欲言，也會失去先機，此不僅出席國外召開的會議如此，在國內召開的國際佛學會議中亦復如此。

在此次日本所召開的第三十一次亞洲及北非人文科學會議，包含了六大國際學會。由於是在日本召開，出席會議及主持會場的人員之中，日本盡出其菁英，動員了全部人文科學範圍內的專家學者近千人，聲勢浩大，如此的胸襟氣魄，實值得我國佛教界的借鏡和學習。

（一九八三年九月十五日《人生》七期）

誰是外道

談這個題目，不是想排斥誰，只是就佛法的觀點，說明內外之別。

本來佛法從人乘到佛乘，就分出了五個層次。所謂外道，從佛乘的觀點看來，其餘皆為外道；從菩薩的角度來說，小乘以下就算是外道了。但內外道境界固然有高下差別，就權宜方便而言，外道卻也有其一定的地位及必然的價值。

一貫道算是外道嗎？從理論上看，它標榜積聚功德以返回理天，以及崇拜無極老母或無生老母的神我思想，是屬於天道的層次。僅就小乘的標準來看，它已是不折不扣的外道之流了。

外道儘管是外道，只要不破壞善良的風俗及人間的道德，它們也能安撫疲憊空虛的人心，卻是不爭的事實。至於外傳一貫道裸體膜拜、妨害治安、政治企圖等怪異行徑，本屬於宗教理論社會化後產生的偏差現象，就是有，也不勞佛教徒據為抨擊的焦點。問題是在於惡紫亂朱紅，鄭聲亂雅樂，一貫道所解釋的任何一本佛經，總不離三期末劫，「暗度」賢良，靈臺玄關，無極理天等一貫大道理，顯處隱，隱處顯，說得神祕兮兮，詭詭異異，結果所有經典都成了一本經典，五乘的精神不見了，小乘以至佛乘的路途，全給截斷。為此，所以我們要分清楚河漢界，讓佛法的歸佛法，外道的歸外道，外道不是佛法，佛法也不是外道，切莫青菜蘿蔔豆腐一鍋熬。

而自許為正統佛教的信徒呢？近年來，由於外道傳播極廣極快，隨之亦有不少外道進入佛教，也有佛教中人兼修外道法，他們仍名為修持並弘揚佛法，開展的結果，佛教本身也被外道的漩渦所困。

有些人，憑著鬼神感應、禪定經驗及咒力加持，產生了或大或小的神通力量。從而不斷宣傳自內證的神祕經驗，以自內證的體驗解釋佛法，或竟以為自內證的經驗超過佛法。這種人，通常由感應神鬼的力量，促使他自我的慢心和信心堅固，並能表現出若干實際的感通和靈驗，以吸引廣大的信徒。但究其終極，他們並未脫離驕慢、狂傲、貪染、愚癡的鬼神習性，所以仍是外道。

佛法從來以聖言量作為依準，是說明諸行無常、諸法無我、諸受是苦、涅槃寂靜的智慧之學。口說修持佛法，卻強調神通的奇幻、神鬼的靈應、即刻開悟、即身成佛，絕非純粹的佛法，若以邪淫殺生為究竟解脫及自利利他的行徑，則更與正信的佛教背道而馳了。偏離了佛法的常軌，且以外道之論點解釋佛法，早已使得佛法變成外道了。

一貫道等固然是外道，有形的外道不足畏，佛教徒中僧俗四眾的若干人士也成了外道，該怎麼辦呢？

（一九八三年二月十五日《人生》八期）

大學院校成立宗教學院

據報載，去年十二月二十八日，立法院三讀通過的新制教育法規，已明文許可各私立大學得設立宗教學院，這是我國宗教教育走上制度化、合法化的旅程中，一個偉大的突破和轉機。我在一九八二年十一月十五日《人生》第二期社論中，已對宗教教育提出了三點希望和建議，雖然這次新制教育法規中，尚未達到我們所期待的標準，已算是非常難得的創舉。然在各大學中成立宗教學院，尚待宗教界及教育界的共同努力。因為有關教育的課程、師資、設施，如今尚僅是紙上談兵的階段。對於師資人才的培養儲蓄，對學生來源的鼓勵開發，以及對宗教設施課程的標準，都應學習早已有了宗教完善教育系統的歐美，以及東鄰的日本。

在近世的中國，宗教的正規教育一向被忽視，所以宗教師的素質難以提高，除了西方宗教的宗教師，由國外的神學院訓練後再送回國內之外，國內主要的道教、佛教，一般而言，教育水準偏低。不過，佛教自太虛大師倡導佛學院的教育以來，還是成就了不少優秀的僧才。近數十年來，撐持經營領導中國佛教的，便是這些人。但他們縱有深厚的佛學基礎，卻沒有受過政府所承認的正規教育。今後，既然宗教的高等教育受到政府的重視，高級佛教宣化人才將會與日俱增，甚至不輸給先進的日本，這不僅是佛教的佳音，更是全國社會大眾的幸福，故可預見不久的未來，正信的佛教將受到普遍的信仰和接受，我們為此祝福。

（一九八四年三月十五日《人生》一〇期）

美國禪師來華尋根

禪宗本來發源於中國，經韓國、日本，本世紀又傳至西方。將禪傳至西方，影響力最大的是日本的鈴木大拙博士。凱普樓氏首先聽了鈴木大拙在美國哥大的演講而對禪產生興趣，後來親赴日本隨安谷白雲等禪師，初探禪的修行法門，一住十二年後，回到美國，便開始傳授禪法。由於他能適應美國人的根器，將日本型態的禪法稍加改變，因此非常成功。當然他知道禪的源頭在中國，但不知現在的中國是否有禪。所以，一年前他訪問了中國大陸，結果並沒見到他所想見的禪法與禪風，只受到慇懃接待及友善相迎。這令他十分失望，遂又來到臺灣，冀能尋獲禪法的根。可是當他來到臺灣以後，讓他見到禪的道場，只有兩處，而且均不具規模，所以在席間，問起他此次來華，尋到了根沒有？他回答說：「根太深，一時間還摸不到，我還需努力。」我們相信這是他對於禪在我國的現狀，一種客氣而感慨的說法。他從日本所得到的觀念中，認為近數百年來的中國，已經沒有禪，要學禪，只有到日本。事實上，二次大戰之後四十年來，西方人要學禪，除了日本，實無他處可去。臺灣尚在慘澹經營，別說禪宗的叢林，甚至於一個稍具規模的禪堂也不多見。因此，他向我表示：「可能的話，願來臺灣主持幾次禪七活動。」

於臺灣的十天行程之中，他所見到、聽到的關於禪在臺灣的消息確實太少。好像他的任務，便是來傳播禪法。由此顯示，一方面國內的宣傳固然不夠，另一方面我們值得外人觀摩的地方實在不多。因此在凱普樓氏訪問之後，《十方》雜誌的社長從智法師，就訪問了廣欽老和尚等三位法師，請教關於如何在臺灣建立一個理想的禪宗道場的意見。我以為道場不是理想的，是現實的，大家需要則有，大家不需要，理想亦無用。並引用黃檗禪師的一句話：「大唐國內，不是無禪，而是無禪師。」有了真正的禪師，禪的道場自然會應運而出。今天我們不論凱普樓氏的悟境高低如何，他虛心來臺灣尋根，所獲不多，實在叫人慚愧，所以祈願國內若能多幾位禪師，那便是外國禪師所要找的根了。

如何防止青少年犯罪

近年來，臺灣地區隨著經濟的成長和繁榮，社會結構不斷地快速轉變，使得許多青少年既缺乏家庭的溫暖，也受不到社會制度在精神上的照拂，他們的心態因此走向極端，做出許多令人嘆息的行為，用來表示內心對於家庭社會的抗議和不滿。有心人士為了彌補這一缺憾，紛紛提出家庭制度問題、學校教育問題、社會型態問題、法律條文問題等，作為改進方案，可是很少人會想到，甚至故意忽略了宗教信仰對青少年的重要性。

在過去的農村社會中，絕大部分的青少年都循規蹈矩，不敢踰越本分，這原因有二：1.農村社會中，鄰里之間關係密切，做了壞事，怕被鄉親看不起；2.舉頭三尺有神明的觀念，自歷代祖宗以來，便深印在腦海中，善有善報、惡有惡報的道理，更令人恐懼戒慎，不敢造次。但自從社會結構現代化以來，鄰里守望相助的風氣，日益冷淡，打著科學的旗號，物欲主義的浪潮充斥瀰漫，既不怕做了壞事讓人恥笑，又沒有因果報應的觀念，來約束行為，形成了青少年容易墮落和犯罪的根本原因。

青少年問題在今日的西方，也相當嚴重，但在移民西方的中國家庭中，多半還能維持良好的倫常關係。中國學者們因此向西方人解釋說，因為我們有儒家學說作為立國的根本，而儒家的倫理思想，正好發揮了維繫善良人心的功用。這樣的說法，其實忽略了佛教傳入中國以來，所造成潛移默化的影響力。譬如你問一個中國人，信仰什麼宗教？大多數都會回答信佛教。也許他未必就是一位正信的佛教徒，但至少表示他們對善惡因果、六道輪迴等觀念是肯定的。

在我們的鄰邦新加坡，已經在提倡儒家的倫理教育和宗教教育，並實行於中學的學校教育中。因為新加坡的國民，百分之八十是華人，而華人大多數信仰佛教，故他們的宗教教育是以佛教為主流，也可以說他們道德教育的基礎是佛教。儒家的倫理道德觀念，雖然有他可貴之處，但對一般人而言，還缺少一種說服力，不能肯定因果的必然性。今天的臺灣，佛教徒也佔總人口比例的大多數，所缺乏的是佛教對於中小學生教育的灌輸，也缺少佛教對於為人父母的因果觀念的建立。因此，為了挽救我們的社會風氣，防止青少年犯罪，本末兼顧的方法，就是加強佛教教義在社會教育方面的努力，同時也要把佛教的因果觀念普遍地帶進中小學生的心田，從扎根做起。但願這個期望能夠很快地見其實現。

（一九八四年七月十五日《人生》一二期）

超度的意義與供僧的功德

每年農曆七月，在中國的民間及各佛教道場，都顯得特別忙碌。因為，在民間的信仰中，以七月為中元，是一年之中除了清明之外的另一次祭祖大節日。這本是由中國儒家慎終追遠的孝道思想延伸而來，不僅祭祀各人自己的祖先，也祭祀那些沒有後代親屬關照的孤魂，後來跟佛教的思想結合，就稱為「普度」；這在民間，原來還有個來自道家的名稱，叫作「打醮」。

從佛教立場說，七月也是一個非常重要的月份。在佛陀當時開始，每年夏天有三個月的雨安居，從四月十五日到七月十五日為止。因為印度地處熱帶，在雨季中，蟲蟻遍野，雨水氾濫，出家人不便外出遊化，所以佛陀制定律法，利用這三個月時間，做一年之中定期的安居修行。

直至七月十五日這天，稱為「僧自恣日」，也就是散居於同一區域內的僧眾，共同集合在一起，做一次非常坦誠的檢討和報告。

因為三個月中，大家都在精進的修行，有不少人因此悟道，證得聖果。其餘雖然沒有悟道，但身心也都是非常清淨、安寧、開朗、坦誠的，這是值得恭喜，也值得歡喜的事，所以又稱此日為「佛歡喜日」。而十方信徒，也利用大眾僧集合到會的這天，紛紛會合來供僧，因為供養初發心菩薩功德很大，供養剛剛修行完成的行者，功德也非常殊勝，而此時，連帶著發生了下邊的一樁佛事。

當佛的十大弟子之一，也是神通第一的目犍連尊者，證到阿羅漢果以後，念及自己的親恩未報，並以天眼看到他的母親在餓鬼道中受苦，便以鉢盛美食，用神通奉獻給他母親。由於餓鬼道的業報，本因慳吝的貪心，而引起的熱惱之相，故其母雖得到飲食，卻於入口之際，即化成火炭。目犍連因此回到佛前，請示佛陀的幫助，佛陀便告訴他，在七月十五的僧自恣日，以種種上好供品供養大眾僧，就能救度餓鬼道的眾生。因此而說出了一部《盂蘭盆經》，梵語的盂蘭盆，即解救倒懸之苦的意思，所以，七月十五日的法會，又叫作「盂蘭盆法會」。

另外，還有一位地藏菩薩，也是一位孝子，從《地藏經》看，他累生累世孝順父母，為孝順父母而修行佛道。在唐朝從新羅到中國的一位高僧，他的名字就叫地藏，後來到了安徽的九華山，便定居下來。一直流傳到今天，九華山成為地藏菩薩化身救世的根本道場，而這位出身於新羅的地藏大士，他的生日是七月三十日，而且地藏菩薩誓度一切眾生，特別是對地獄眾生悲願無窮，故民間相傳，七月是地獄門開、鬼來去自在的一月，民間將七月當成鬼月，這又是另一種信仰的根源。

綜合上面的各種資料來看，七月既是慎終追遠月，也是普度眾生月，如何慎終追遠？如何普度眾生（最好的方法和最大的功德，就是供僧。可是相沿成習，習久成弊，民間皆用殺生祭祀的方式來媚神、媚鬼，形成了殺豬、宰羊、賽豬公、辦流水席等種種奢侈浪費、勞民傷財的陋習，本來是莊嚴的一場佛事，竟演變為民間迷信的活動。近年以來，臺灣地區，一致推行節約拜拜運動，上行下

效，已收到了顯著的效果。而在佛教中也普遍地推動了供僧的風氣。

談到供僧，它的功德來源，除了如上所言，於三個月的定期修行而證到聖果，清淨身心之外，另有一重意義，特別是今天的中國，只有部分的出家僧眾，遵循著結夏三月的生活，多半的人是無法做到的。但信徒供僧仍具特別的功德及意義，仍然值得倡導。

一般而言，出家人本身的生活所需，非常有限，來自供僧所得，未必全部用於日常生活。剩下的便可以當作道場建設、弘法工作的推廣以及救濟貧困等用途。所以，供僧等於間接推動了社會福利慈善事業，這和直接將金錢物質投之其間的方式比較，兩者雖然都能達到社會上有無相通、彼此互助的效果，而供僧能對於三寶產生恭敬之心，有見賢思齊的功能，有「雖不能至，心嚮往之」的力量，能鼓勵和策動大眾去追求佛法化世利人的理想，無形中產生了轉移風氣淨化人間的作用。所以，供僧既符合世間的需要，更能夠幫助完成佛法普度眾生的目標，因此，七月的超度和供僧是值得遵行並發揚光大的一樁佛事。

（一九八四年九月十五日《人生》一三期）

出家無家處處家——勉新出家菩薩

今天是地藏菩薩的聖誕，地藏菩薩發願永遠度脫廣大無窮的眾生，菩薩的願力，是為眾生而不為自度；而菩薩所以能成佛，也是由於度眾生的緣故。釋迦牟尼佛當時出家，就是為了眾生太苦，希望能於出家修行得道之後，來救濟無量的眾生。因此，凡是發心出家，都應該效法菩薩的度生大願，續佛慧命，這也是我們選擇今天這個日子來舉行剃度典禮的重大意義。

「出家」聽起來好像很簡單，有人以為離開家就是出家了，由於夫妻吵架、家庭不和或是事業不順，便離家出走！那是嘔氣、洩氣。真正出家的意義是要出三界牢獄的家，出生死煩惱的家。三界本身就是在煩惱的生死裡，出三界才真正是離開煩惱，這才是出家的目的。

常聽到有些人說：「出家以後，從此再也沒有機會奉養父母了。」這是錯誤的觀念。出家是割愛辭親，並不是拋棄父母，只是從一個煩惱的、世俗的家庭，進入清淨的、出世的修行環境。對一個在家人而言，他的一生就是結婚成家、創造事業，僅與少數的幾個人發生關係，而且在生、老、病、死的過程中，人與人的關係非常的勢利與現實。可是一旦出了家，便是發願度所有的眾生，他要跟一切眾生結緣，將全部的生命和時間奉獻來服務人群社會。

所以出家是離開了一個家族之家，而進入一個將一切眾生視為眷屬的法界之家，但仍然必須以今生的父母為主要度脫的對象。同時佛也規定：父母不同意，不得出家。出家後若父母無人撫養，雖沿門托鉢，也得奉養父母；而且在家時如不孝順父母，也不得出家。

當然，出家以後，就是做父母的已把自己的兒女布施給三寶、給一切眾生了；從一個小的家庭布施出來，讓自己的兒女變成一切眾生所有的人，這是最難的事！一般人把錢財給人都捨不得，何況讓親生的骨肉出家！故釋迦世尊出家，他的父王就是不贊成的。所以天底下能夠同意而且很歡喜自己的兒女出家修道，這是多生多劫修來的智慧和福報的結果。可見，沒有大善根的人，也不容易達成出家的目的。

另外，不要把出家看成是一樁很悲哀的事，很多人受了文學家筆下小說人物的影響，誤認為只有對前途絕望了的人，才會看破紅塵去出家。佛門之中的正常現象，絕對不是這個樣子！出家人的責任比在俗時更大。一般人僅對一個家庭負責，至多也超不出對天下人負責，出家人則要照顧到一切眾生。出家學佛就要發大菩提心，要發盡未來際廣度眾生的大願。在家人無論如何都有很多的牽掛，

出家人卻是到處為家。出家無家，所以叫「出家」；寺院不是家，是修行的道場。出家是在道場裡修行，同時以道場來接引有緣的人，幫助他們來修行，使得每一個進入道場共同修行的人，都能得到利益，這叫出家的菩薩。

同時，由於出家既不容易，一旦出家，就要發長遠心，難行能行，難忍能忍，要吃常人不能吃的苦頭，要負常人負不起的重責，所謂「荷擔如來家業」，即是出家的本分。有謂：「出家是大丈夫事。」大丈夫不同於英雄好漢，所謂英雄好漢，就是憑一時的意氣行事，雖能慷慨赴死，卻無法從容就義，故有「英雄氣短」之嘆。唯有大丈夫才能屈伸自如。出家人是能與君王並座不以為貴，縱與乞丐同行不以為賤。真人無位，大丈夫無一己之私，出家兒無自家的事！所以我常以地藏菩薩所說「我不入地獄誰入地獄」的大悲願力，勉勵發心出家的人。對於要求來出家的人，也必須審慎的觀察、考驗，且先跟他們講：「你要抱著下地獄接受苦難的心理準備來出家，出家不是來享清福的，而是奉獻出自己，來過艱苦的修行生活；受苦是消自己的業障，為度眾生更要受苦。」可見，出家者對於他們個人、對於整個的佛教以及對於他們所有的親友來說，都是一樁偉大事業的開始，我們應該為他們恭喜！

也許諸位想要知道，出家到底有多大的功德？據《出家功德經》云：「諸布施中，出家功德，最為殊勝。即使一日一夜受持出家淨戒，命終生天，二十劫中不墮三塗，常生人間天上，最後發心，成辟支佛。」因此，若能勸人出家，或者助人達成出家因緣，此人常生天上人中，恆為王者。而「比丘」之名，又稱「怖魔」，當一個人發心出家，天上的魔宮因此震動，因為從此少了一個魔子、魔民的候補者了！所以出家的功德是無量無邊的。同時，出家人一旦披上了如來的袈裟，就是人天的師範，行住坐臥的四威儀中，要做俗人的榜樣，對自己的言行要特別注意，不能輕舉妄動，否則不僅不能度人，反而讓人對三寶退失信心、遠離佛法了。

由一個俗人進入僧團，一切都得重新開始。在俗時的能力、智慧、學問、社會關係、工作經驗，和所有的一切，一時間都得擱

下。你好像是剛剛出生的嬰兒，第一次到這世界上來投胎，重新牙牙學語，先在地上慢慢爬，然後方能站起來學習走路。所以，從初出家而到完成一個出家人的標準形象為止，至少要有十年的修學過程，這個階段之中，有重重的波折，來自生理、心理和環境上的衝擊與誘惑，漸漸地才能自主適應。通常說：「十年樹木，百年樹人。」要造就一個普通的可用之才都不容易，何況是成為人天的師範呢！因此，諸位新出家者，需要以願力來付出耐心、苦心和毅力，不要期待著成為名揚四海的高僧，唯求腳踏實地，做一個本分的出家人，盡心、盡力、盡責來學法、弘法，自度度人。學法是依教奉行，依律而住；弘法是以傳播佛法、紹隆佛種為己任。

我是從來不願意隨便鼓勵人出家的，而我對出家弟子的要求和選擇也非常地嚴格，如果他們心不清淨、動機不清淨、背景不清淨，我不要他出家。像失戀、失意的人要來出家，佛制並沒有不許可，但我要好好地考察他一段時間，看這個人是不是有心歸向佛道，否則當他進了佛門以後，很可能會興風作浪、爭名奪利，也可能吃佛飯、穿佛衣而不修佛法、不做佛事。出家本來為了斷煩惱，結果反而增加煩惱，擾亂僧團，這是很可惜的。所以真心出家者，一出家就是重新做人。諸位！「過去種種譬如昨日死，未來種種譬如今日生。」

（一九八四年十月十五日《人生》一四期）

誰把月亮摘下來——中秋夜談感應

諸位看到天上的月亮了沒有？誰把月亮摘下來呢？

我在日本看到一個故事，說有一個小和尚參禪，日也參，夜也參，師父問他：「你在參什麼？」他說：「我不知道，師父要我參，我就參。」師父說：「天上有星星你看到沒有，你現在把星星一個個摘下來給我。」他抬頭看星星，覺得很近，伸手去抓，卻抓

不到。便爬上屋頂，拿了根曬衣竿，想把星星頂下來。頂到第二天清晨，師父問他：「星星頂下來了沒有？」他說：「頂著了。」師父問：「有多少呢？」他回答：「已經一籬筐。」師父又問：「籬筐在那裡呢？」他回答：「師父啊！你一來，星星們都一個個地從籬筐底下溜上天去了。現在，該由師父你來頂，我要睡覺去了。」

諸位想想，現在該由誰來摘月亮呢？今晚中秋夜，我們大家共聚賞月。昨天有人問我：「師父，明天要不要拜月宮呢？」我說：「月亮裡並沒有宮殿，我們拜什麼呢？」可能諸位聽說過僵屍拜月、玉兔拜月、狐狸拜月的傳說吧！月亮光非常的柔和，使人看了就產生一種明亮、清涼、舒適、開朗的感覺。所以日精月華之說有其深義，賞月、拜月也確實有它的道理。過去修道人，也有在夜裡觀月亮的，當我們用心注視著月亮，月亮便有光反射給我們，使我們心境安寧，這就是人和月亮之間發生感應了。

除了月亮，世間上的任何東西，都有直射和反射的本能，也就是互相間都有感應的作用。靈性低的，感應力較差；靈性高的，感應力較強、較遠而較廣。這「靈」字，就是敏感的意思。諸位知道，磁器是不導電的，而銅最容易導電。所以磁器對於電來說，靈敏度差；銅對於電來說，靈敏度就高了。而人的靈敏度也有高有低，這又該如何解釋呢？

在人的腦波或心電波中，有它一定的週率，如果意識容易集中，心境能夠統一，他可以輕易而準確地調整頻率，以接受或放送不同的週波，我們稱他靈敏度高。如果煩惱心和散亂心重的人，不僅自己無法調整頻率，對外來波接收的能力也相當地遲鈍，這種人便是靈敏度低了。

我曾做這樣的試驗，而且相當的靈，只要我心中想著某人，多想幾次，這個人要不很快來看我，要不就會夢到我。或者我突然會想到某人陌生的臉孔，數日之後這人會來，我說：「我們好像在那見過面。」那個人想想說：「沒有啊！我們根本沒見過。」我說：「我見過你。」

有的人能預感不幸的事情將發生，卻不知時間；有人知道會發生事情，但不知會發生什麼樣的事；也有的人雖然很聰明，知識水準也很高，一生當中卻不曾有過這樣的經驗，多半是因為身上濁氣太重，心中煩惱太多，這種人看起來很聰明靈活，但他們的靈敏度反而差了。

但靈敏度高，也可能是神經過敏或神經質。有一位居士到寺裡來，我叫他下次再來。他說：「師父，你們這裡有鬼！」我說：「你答對了，我們每天都在說法度眾，每天都要施食給冥界的眾生，有鬼是正常的，但你怎麼看到呢？」他說：「我看不到，但感受得到，我一到這裡就汗毛直豎！」我說：「你神經過敏，你是不是到處都有這種感覺呢？」他說：「凡是樹蔭多的地方都會有。」像他這種情形，可能就是神經過敏，也有可能是神經靈敏。

感應通常又可分為兩類，一種是經過修行而產生的靈敏度，這是陽性的；一種不是修行，而是過去世的因緣感召而來或鬼神附體加給他的力量，這是陰性的。陽性的感應不受外力干擾，能自由主宰自己，陰性的感應自己無法作主。

有一次，一個自認有靈力的人要求一位修行者試試他，修行者說：「如何試法？」他說：「你的手只要抓住任何東西，我就可知道是什麼？」修行者想了一會兒，他說：「你手中是十塊錢。」修行者一放手，卻不見錢，他說：「明明是十塊錢，怎麼會沒有呢？」修行者說：「你再試一次。」他一看又說：「你手中有十塊錢。」修行者問他：「這十塊錢是摺起來，還是平放的？」他仔細看看說：「奇怪了！怎麼會一下子摺起，一下子又放平了，錢自己會動啊！」其實修行者身上沒有鈔票，只是想著手上有錢，結果，他竟然也看到錢。像這種因鬼神力量而產生異能的人，他本身沒有自己，只是像野臺戲的木偶，藉著後面牽線指揮的人而動。

我們開始講月亮，現在再要回到月亮。外道的修行法，說是採日精、月華，其實這也是訓練我們注意力集中。當你的眼睛看月亮或拜月亮，由於你的心地光明，心裡就有一種清涼的感應作用。漸

漸地看，漸漸地拜，自然而然你的心會集中統一，心越統一越清朗、清明，你的感應力越強。

感應力又叫反射力，我們的心如果是善良、溫和、清淨、明朗，這種人反射力強，就像陰曆十五日的月亮。如果心裡問題很多，貪瞋癡煩惱很重，這種人反射力就差，就像初一、二、三的月亮。當我在指導人修行時，某些善根深厚或修行較久的人，我花很少的心力，他卻很快得到力量。善根差，業障深重的人，我花了很多心血，他走出禪堂後卻說：「算我倒楣，挨罵又挨打，白白吃了一星期的冤枉苦，什麼也沒有得到。」這是因為感應力不同，我的心光雖然射到他身上，他不但不反射，反而拼命吸光，結果起不了作用。

感應力若強到隨時想用就拿得出來，就叫作神通，普通人雖有感應，還稱不上神通。如果我們的心地隨時都像八月十五的月亮，那麼光明磊落，坦坦蕩蕩，毫無遮蓋，那時的感應力便可無遠弗屆了。心地光明，必須沒有煩惱才做得到，我們今天賞月，效法月亮，還需要從去除心地的煩惱開始。不過，學佛的人，目的不在神通感應，老實腳踏實地修行，才是最可靠的。

（一九八四年十一月十五日《人生》一五期）

千里共嬋娟

我們學佛，是學佛的沒有煩惱，只有智慧和慈悲。智慧是度眾生用的，慈悲也是度眾生用的。佛的智慧圓滿像月亮，佛的慈悲像清涼的月。月亮代表清涼，我們眾生都有病，害了什麼病啊？害了煩惱病，煩惱就是熱惱，不是清涼的，需要以佛的智慧和慈悲來救濟。當我們看到月亮的時候，就應該想到佛；看到月亮的時候，我們的煩惱也應該要消，學佛、念佛，是求佛來給我們救濟，也學著佛去救人。

今天有一位居士跟我說：「我學佛沒學到什麼，只學到了『慈悲』兩個字。」慈悲的意思就是對人慈悲，對自己也要慈悲，慈悲人是幫助人，慈悲自己就是幫助你自己。因此當我們要發脾氣時，心裡就念：「慈悲！」如果一個人對另一個人發脾氣，雙方的面孔一定不好看，雙方的心也一定不好受！假如人人都是這樣的話，我們這個世界就會變成你恨我、我怨你的阿修羅世界了。所以他說：「我一想到慈悲，就發不出脾氣來了；一想到慈悲，猙獰的臉就會鬆下來了。人家罵我，想到慈悲，我的心裡也不難過了！」心裡面不難過，臉上的表情自然也會很愉快了。慈悲的面孔就像月亮，像八月中秋的滿月，所以慈悲的面孔就是月亮的面孔。一個人長得怎樣沒有關係！有了慈悲心，看起來就會好看的！常以慈悲心待人，也常常以慈悲心待己，很多人做錯了事，就打自己的嘴巴，槌自己的胸，這就是對自己不慈悲。做錯了事要懺悔，希望不要再錯，但也不要打自己，也不要恨自己。

後天晚上是中秋月圓夜，月圓人團圓，大家都跟自己家人骨肉，如父母、子女、夫婦，在外面工作做生意的一起回家團圓賞月。中國人的大團圓，一年有兩次，那就是過年和中秋。可是，諸位知道嗎？我們在未出生死之前，怎麼樣也沒有辦法真正的團圓，我們沒有辦法跟阿彌陀佛團圓，我們沒有辦法跟觀音菩薩、大勢至菩薩團圓，我們沒有辦法跟十方現在諸佛團圓，沒有辦法跟過去無量生死以來的父母、兒女、親戚、朋友團圓，我們只能跟現在這一生之中少數的幾個人團圓，這怎能算是團圓呢？尤其是，到過節聚餐同樂的時候，桌子上擺滿了碗盤，裡面是雞、鴨、魚、肉，卻沒有想到，人類的家屬團圓，竟造成了眾生的生離死別！以此兩相對照，人類不僅殘忍，而且愚癡得可憐。不能跟諸佛菩薩團圓，反而使得許多眾生，因此慘遭屠殺。但願我們大家中秋團圓的時候，能夠多念一些佛號，多用一點慈悲心待人待眾生，少吃幾塊肉，最好不吃肉。並且把團圓的意思向家人轉告，十五是團圓的日子，我們要多念佛，願自己早日跟佛菩薩團圓！早日跟過去無量生死以來的父母、六親團圓，包括這一生的父母、親戚、兒女也要團圓。最後，我邀請諸位攜同親友，後天晚上來本寺過中秋團圓夜。

一則以喜·一則以憂

從表面看，臺灣地區的佛教發展，是非常可喜的。

在教育方面，好多寺院正在或準備辦佛學院及研究所。

在文化方面，除了新文豐、彌勒、天華、華宇及佛教書局等專業性的文化機構之外，各僧俗佛教寺院和團體所辦的定期雜誌和佛教文獻的編印，像東初出版社、人生雜誌社、正聞出版社、菩提樹雜誌社、佛教文獻編纂委員會、佛教百科全書編纂委員會，以及《佛光大藏經》編修委員會等，所刊行的雜誌型和小報型刊物約六十多種，大部頭的經論典籍及新舊佛書的刊行或再版，數量也非常可觀。

在宗教方面，除了各寺院的每年及每月定期法會之外，尚有若干寺院舉辦佛七、禪七、講經、超度、傳戒等活動，特別是傳戒法會，除了許多道場傳五戒、菩薩戒，另有一年一度的三壇大戒大法會，參加者動輒幾百人上千人，是備受全國矚目的宗教活動。

在慈善事業方面，各寺院分別在各地舉辦冬令救濟和義診，臺中、臺南兩地並有佛教醫院，而花蓮地區的慈濟功德會所籌畫創建的綜合醫院，更是全國響應。至於興辦幼稚園、育幼院的情形，也非常普遍。中學和工商學校，像慈明商工、智光工商、東山高中、慈航中學、僑仁中學、普門中學等。這些既有的成績，都是令人感到可喜的現象。

而近年來，由於臺灣人口的增加，佛教徒的總數亦跟著提昇，並因大專院校於一九六〇年起紛紛成立佛學社團，帶動了高級知識分子學佛的風氣，使佛教的存在，日益受到重視，但在快速成長發展的過程當中，也產生了一些畸型問題。

有些寺院，只知道迎合擴大傳戒法會的舉辦和觀光型態寺院的發展，競相於建築方面的努力，使得近十多年來，全省新建和重建的寺院急遽增加。而每年由傳戒法會所造就出來的比丘和比丘尼眾，大多數均未能繼續給予適當的教育和培養，故與出家的理想相背，致有若干青年僧尼，不能於原出家寺院安住，不是趨向於另建道場，就是租賃公寓民房，做一個臨時的小型精舍，以為將來完成其理想的準備。

寺院的啟建，是為了度眾安眾，成就人們來修學佛法，當然有設立的必要，而且建築寺院，對佛法來講，是功不唐捐的。出功德的施主，這施捨的本身就是功德，募建寺院的出家人，募建的過程就是修行，而寺院形象的安立，本身就是弘法。有僧眾，有寺院，就有信徒護持，便形成了佛教存在和流佈的事實。

但由於師資的缺乏，雖剃度了徒眾，卻無法給予教育，雖想興辦佛教教育，卻沒有人才來主持其事，雖願做社會福利工作，卻力不從心。往往一個規模很大的寺院，應該可以住上幾十人甚至幾百人，卻只有兩三位出家眾，乃至只有一位出家人和若干居士，這種現象，至多只是在表面上象徵了佛法的普及。以宗教傳佈的立場講，也許無可厚非，但以社會發展的立場來說，卻將受到指責和批評。所以，過分地從寺廟建築上作競爭的話，必然會為佛教帶來危機。

再者，每年都有數百位新出家眾從戒場受戒出來，而其中能夠受到佛教基礎教育的比例之少，可以從佛教學院中求學的總人數來得到證明。多半的出家人，雖住在寺院裡，對佛教的基本認識和修行的基本方法都不得而知，要他們來影響信眾成為正信的佛教徒怎麼可能呢？要他們來擔當佛教文化事業固然吃力，就是做慈濟工作，也不會充分周到。所以，出家眾的人數增加，並不能因此而代表佛教的興隆。

說到佛教的寺院，雖然多會儲藏《大藏經》等佛教文物，可是卻少有能夠利用這些佛教文物的。有些寺院，僅僅把這些文物當作法寶來供養，就如同供養佛菩薩的聖像一樣。從佛學院畢業的僧尼

青年，多半只以成為一個寺院的住持為目標，有心從事更高等的研究和修學者固然太少，他們的師長和信徒也沒有鼓勵和期待他們成為更有水準的佛教人才。這對於未來社會的因應，將是不夠健全的。

而修行方面，近年來，由於煮雲、懺雲、真華等諸位法師的努力提倡，參加念佛七的人，越來越多。可是專門為出家眾定期舉辦的修行法會，究竟有多少呢？參加禪七的出家眾又更少了。那麼，我們每年增加許多的出家人，究竟在做什麼？是否僅限於在各寺院中早晚課誦、應酬信徒、籌建寺院和忙著超度亡魂等佛事呢？這些當然在佛教裡是不可缺少的，但出家人的生活僅止於此的話，實在是值得憂慮的事。佛法講戒、定、慧三學並重，基本的戒律，如果不發生問題，進一步則修定以何為方法？慧學又以何為依準？如果三學廢其二，怎能構成佛教呢？

佛法的根本原則，從佛菩薩的立場講，叫悲智雙運；從修學佛法的佛教徒來說，是福慧雙修。持戒，有消極地不損害眾生和積極地利益眾生。如果自己的戒行清淨，並且從事於慈善救濟、建築寺院等福業，這是人天的善行。而定學必須是一門深入，念茲在茲，淨念相繼；對於經教的認識和學習便是為了使我們在定學上不至淪為邪道，而在未得真智慧之前，先具備正見，有個正確的修行方向。所謂一心不亂生西方或明心見性悟佛道，便是從戒、定而產生智慧的必經過程，也是我們修學佛法的最終目的。如果離開了這三個基本原則，或三者缺其一、二，都會損傷佛法的本質，為佛法將來的發展帶來危機。

從上面所說，在我們今天的佛教，雖然有朝氣蓬勃的一面，然尚缺乏紮實的內涵，我們願意提出如此既歡喜又憂愁的看法，來和大家共勉勵，所謂百尺竿頭，更進一步，讓我們在努力和進步當中，提高憂患意識吧！

（一九八五年三月十五日《人生》一九期）

以出世精神做入世事業

許多人對待佛教，通常有兩重標準：你如果是沈潛靜修的山林佛教，他們說這樣等於逃避現實；你如果是走入群眾的世間佛教，又很可能被譏諷為六根不淨。原因是一般人的心理，既希望佛教是清高絕塵的，又期待著佛教能給予世間人類實際的利益和救濟。以菩薩道的精神來說，便是以「無我」出世的精神，做入世濟眾的事業，因此，正好解決了兩種不同型態的衝突，而溶匯於「福」「慧」圓滿的佛道中了。

對於這類的問題，我曾於《人生》第四期，以〈慈濟·文化·修持〉為標題，寫過一篇社論，今鑑於此，認為有重新呼籲的必要，因此再次提出。

佛法的總綱是慈悲和智慧，沈潛於內的是智慧，表現於外的是慈悲，在修行期間，一定是悲智雙運，待福德和智慧圓熟之後，便是「兩足尊」的佛了。

因此，近代太虛大師，為順應時代潮流，奔走號召以建設「人間佛教」為職志。所謂「人間佛教」的建立，即是基於智慧和慈悲的原則，依佛的教誨，指導我們如何達到自立而立人的目的，用現代人的語言來說，自立需靠教育，立人要靠文化和慈善。所以，慈航法師也提出了一句口號說：「教育、文化、慈善」，是佛教的三個救命圈。而東初老人，繼承太虛大師的遺志，創辦《人生》月刊，倡印《大藏經》，從事救濟事業，鼓勵教育事業，也是以建設人間淨土，作為佛化社會的目標。

何謂佛教的教育、文化、慈濟呢？

教育是指以佛法來自我教育，並教化信徒。從生活上，出家在家，應各有其倫理分際和行止標準，以戒律為綱宗，來健全教團應有的規範。

從修持上，除平日固定的攝心方法，並能有定期的精進修行，以體驗佛法。

從義解上，如能由佛教會召集各佛教學院來統籌編訂一套由淺入深的教育方案及課業教材，則可造就因應時代環境及住持佛教的人才。

文化是指在內部教育的同時，也經由研究、寫作、編撰、出版的方式，運用各種現代化的傳播設備為工具，通過文字的、口述的、表演的，乃至修行活動等，介紹過去的佛教遺產，也開發明日的佛教前途，用以淨化社會，誘導民眾來信佛學佛。

慈濟是指根據現實社會的需要，從事各項改善民眾生活的福利事業之推動。例如，創辦各級學校，以助社會培育所需的各類人才，又如冬令救濟、急難救助、殘障者及孤兒的收容教養、青少年的輔導、老年人的關顧，創辦診所、療養院，設立各類獎學、文化、慈善基金會等。廣義地說，隨時隨地給人適當的精神或物質支援，都可說是慈濟精神具體的實踐。

因此，一個健康、健全的宗教，必定是由內到外、由個人到團體、由精神到物質，各方面都能充分而均衡發展的。教育的目的，在自求完善；文化的目的，在廣化人群；慈濟的目的，在為現實的社會解決現實的困難。這三者，如鼎之三足，缺一不可。若不以佛法作為修持的依準，則文化和慈濟的發揚，頂多成就人天善法，甚至淪為野心家牟利的手段。若只側重自修自了，則苦難的眾生，將何以依怙？而佛教的生存，亦值得擔憂。

因此，六度法中，首重布施，這包括了財施、法施和無畏施。眾生從佛教的布施中得到的利益越多，信仰佛教並護持佛教的人數就越多；若佛教對社會大眾在精神及物質上都吝於施予，縱然教內穩定，最後也會受到現實環境的遺棄而遭淘汰。

今天，出家和在家的佛教徒及佛教團體中，有以教育及修持為重的，有以文化工作為重的，也有以慈濟事業為重的，能夠三種目

標同時兼備的，則不多。從個別看，各有各的可貴處，而從佛教的全體慧命而言，則必須彼此配合，注意平行發展，不可偏廢，方為自救救世之道。

在近年以來，佛教的僧俗四眾當中，幾乎每年都有被選為全國好人好事代表的，都是因為對社會公益事業有卓越的貢獻，而榮膺內政部的表揚。這顯示了佛法濟世的光輝已延伸至十方角落，並獲得了輿論大眾的重視及肯定。

去年當選全國好人好事代表的聖靈寺住持今能法師，在頒獎時曾對記者說：「我沒有做什麼！如果沒有佛陀的教誨，諸山長老的訓勉，以及所有三寶弟子們熱心的支持，我能做出什麼嗎？其實，全中國佛教的出家大德們，都足以當選好人好事代表。因為他們獻身命，以弘揚佛法，教人謹守五戒：不殺生，使人人生命有保障；不偷盜，使人人財產有保障；不妄語，使人人信用有保障；不邪淫，使人人家庭有保障；不飲酒，使人人人格有保障。如此一來，社會自然安定繁榮，世界自然日臻和平。」

雖然今能法師自謙，能當選好人好事代表，心中感到慚愧，但能藉此宣揚佛法，又令人覺得無比欣慰。在平日，法師也經常出席各種社會工作的會議，參與公益事務，他並支持佛教的文化及教育事業，他說佛法既是度眾生的大事，故不能離開群眾而獨存，只要能堅守出家人的本位，則隨時隨處皆能於有形無形中，達到弘法的目的。

這便是說，將來佛法的流存，既不能保守著孤芳自賞的山林佛教型態，也不能降低層次而僅僅從事於世俗的慈善事業。弘揚正法，是佛弟子的正行，慈濟工作是助行，如何來本末兼顧而不顛倒，應是今後佛教徒們共同努力的目標了。

（一九八五年四月十五日《人生》二〇期）

正信佛教與神秘經驗

近年來，不管是佛教的外部 and 內部，都有一種追求神秘和相信神秘的趨向，他們認為，不論是為求取現實利益和獲得未來解脫，都可藉著神秘經驗的追求而達到速成的目的。

所謂神秘可以分為兩類：一種是肉體的經驗，也就是感覺世界；另一種是屬於心理的經驗，也就是精神世界。

肉體的感覺世界包括消災免難、增福增壽、生活美滿、事業順利。心理的神秘經驗是感應、通靈、通神以及興奮、迷幻和滿足，乃至於類似暫時從身心獲得解脫的經驗，都包括在內。

這些現象可以說是社會安定富足的表徵，因為如果連衣食供給都成問題的話，不可能有時間及興趣去追求種種的神秘經驗。而追求肉體的神秘經驗，出發點在於長壽健康；追求心理的神秘經驗，基礎在於心理的平衡和開發，這都是很好的事情。

但佛法雖不否定神秘經驗的存在和價值，可是從釋迦牟尼佛開始，就不主張追求身心的神秘經驗，而勸人將身心落實在現實的生活裡，以正常的生活方式調理我們的身心，比如，叫人不鬥爭、不瞋恨、不貪心、不邪淫、不欺詐而努力於人有利、於己有益的生活。這是普遍的大眾都應該做得到而能夠做得到的，那就是所謂五戒、十善、八正道等的法門。

因為神秘經驗雖然令人有新奇感、成就感和突破現實的超脫感，但是會有很多的副作用。

第一，這種經驗，神經質的人最容易體驗到，他們會以幻為真。第二，許多人無此體驗，故也無法瞭解，因此指其為子虛、迷信，或自貶為是不夠資格修行、無能修行的人。第三，這種經驗就算是真的，也有時間性，並有一定的空間範圍，淺一點的，只是他內在的自內證，和外在的環境不相關；深的話，能夠跟外在的環境

相通，但卻不能改變環境的事實，否則便違背因果。第四，如果利用這些神祕經驗，來改變現實環境，可能成功於一時，結果受害於永久，因為他違背了因果的自然法則。第五，如果盲目地相信他人的神祕經驗，可以幫助自己解決所有的問題和困難，或達成期待的目標，這就落於低級的民間信仰的層次，肯定迷信他力的神祕，而喪失了自己努力的信心。

神祕經驗是非常動人的，而且很可能是真的，但極少是出於自我努力所得所成。往往是瀰漫於時空之中的靈體，由於你的追求和嚮往，你就變成了他們的工具。

靈體就是鬼神，不一定人死之後而成為的鬼，他是依草附木、飄忽不定、隱顯無準的一種眾生。也許是享盡天福的天人墮落；也可能是受完了罪報的地獄、鬼、畜生，在轉生之前，有一段自由的時間；也可能是人類死後，尚未投生卻較有福德的靈體。他們都有一種力量，但這種力量必須假藉人體和物體才能顯現。

附托人體有兩種型式：一種是傳達式；一種是附載式。被傳達的人，他知道不是自己的力量，而是有靈力的鬼神告訴他如何做、如何講，他本身仍是普通人，這好比早期的盧勝彥。至於附載式，當這種靈體進入你的身心後，使你覺得突然間開悟成道，從此以後，你就是偉大的佛、菩薩或神；你講的一言一語，都自認為即是佛、菩薩或神所說，這好比蔡肇祺以及後期迄今的盧勝彥。如果附托於物的話，就是我們最長見的降鸞壇。

傳達式的有定期降靈及隨時降靈。附載式的一載上到死為止，但也有例外，最後神離開了他，他也失去自己而變成精神病、精神分裂。雖然這些靈體都叫人行善，也可能叫人看佛經，他們也用佛學名詞，但教人行善只是幌子，扭曲佛法是他們的特質。他們講任何經典、原文雖出於藏經，解釋則完全是離經叛道，教人走捷徑，這是違背因果的「有」；教人得永恆、升天國，這是違背因緣的「空」，他們不以佛法解釋佛經，所以叫作外道。

很可惜的，今天的佛教界不僅是在家居士，甚至不少出家的比丘、比丘尼都嚮往神祕和追求神祕。他們自己以為是在學密，因為密教本身就傾向於神祕經驗，例如說即身成就、即身成佛，以本尊的力量可以解除一切困難和問題。

西藏是密教的化區，他們的歷史上也經過了好多次法難。印度晚期的大乘就是以密教為主流，結果遇到回教與印度教徒的攻擊、迫害和毀滅，雖然相信本尊和金剛薩埵在支持他們，形之於外的則是懦弱、退卻和降服。因此，西藏密教的特色不在於神祕，而是在於中觀空的思想及瑜伽實踐精神的配合，他們的僧侶，從小飽讀經論，受系統而完整的佛教教育，過嚴肅而刻苦的修道生活。

瑜伽行的實踐就是禪定，禪定一定會產生身心的神祕經驗，也能感通諸佛菩薩與神鬼的靈應。但這在西藏密教是副產品，不是根本所在。而今天此間的密教徒們，一窩蜂地熱衷於神祕經驗的盲從，這是非常可惜的事。有人說將來的世界是密教的時代，但是，我們堅決相信一定不是神祕主義瀰漫的密教時代，佛法如果落於神祕主義的陷阱，那就跟外道合流，終究會被外道所淹沒而失去了佛教的本色。

今天，另有以禪作標榜的佛教徒，也在玩弄神祕經驗，雖然也看了不少禪宗的公案語錄，到頭來卻引用禪宗的古則來批評禪宗、毀謗禪宗、破壞禪宗。他們以為自己的自內證經驗，要超過古來所有禪宗祖師，祖師們都不懂得如何教人修行，只是自鳴清高，故弄玄虛，不肯正面說破，只有他自己是最明高的，是真正的禪師，懂得禪，也只有他才懂得教人修行禪，而且還列出解脫的時間表，五個月得無生法忍，六個月得清涼地，五年至七年得大解脫，創造新名詞，任意運用舊名詞，這好比現在澳洲已還俗的某僧。這不僅違背禪宗，尤其違背正信的佛教。

另外一種人，不看佛書，不讀佛經，不依佛教而盲修瞎煉，或者裝神作怪，說 he 自己是開了大悟，得到了神通，他們就是文殊菩薩、觀音菩薩、地藏菩薩或某尊佛，而且說神說鬼，哄嚇一般信眾，竊取恭敬供養，或者雖然有大修行，但是不通佛法的基本原

則，只以神奇迷惑世人。神祕經驗有如水火，水能載舟亦能覆舟，火能熟食亦能焚身，但願善心學佛之士，不要讓火所焚，被水所溺。

（一九八五年六月十五日《人生》二二期）

正視民間信仰問題

所謂民間信仰，具有四個條件：1.為了民間大眾的需要。2.由於鬼神力量的表現。3.一般民眾和鬼神現象的結合。4.鬼神現象能滿足一般民眾的需求。這裡無所謂合理或不合理，只要彼此有這需要就產生了信仰的事實。

就正信的佛教與民間信仰來作比較，所謂正信，是為了顯示和民間信仰的差別而定義的。因為自古以來民間信仰是社會結構的基礎之一，佛教所到之處，必然和民間信仰發生關係，要不就是被民間信仰所同化，而成為民間信仰之一；要不便是將民間信仰引伸為正信的佛教。所謂人能弘道，非道弘人，這主要是因人才的有無而定。

但是正信的佛教，從信仰的基礎功能而言，和民間信仰是相通的。所謂合理，就是要通過因果的原則來判斷和處理一切的事。也就是說，信仰的結果，可以有求必應，但是必須付出努力的代價。

比如說信佛求佛，一定可以達到消災免難的效果，也可以轉貧為富、轉危為安、轉賤為貴。有時是先得感應而努力在後，有時也可以藉著佛菩薩的加持力，於努力的過程中，通過重重的難關，順利地達到你所祈望的目的。或者祈求佛菩薩的加持，提早結束災難的時間，和減輕災難的程度，但在災難過去以後，還必須要好好的修行，自利利他，以求對佛菩薩的感恩，這是因果關係。

一切的善惡功過，都應有它的果報。由於信仰佛菩薩的關係，可以變動受報的程度和時間，那是因為你在信仰佛菩薩以後，一定也會像佛菩薩那樣為善治惡、自利利他、救濟眾生。佛菩薩為你作引導，使你有改過遷善的緩衝餘地。

至於民間信仰，因為鬼神的層次很低，他們沒有真正的智慧，僅是由於在做人的時候，造福人群，積聚了一些功德，成為有力量影響人類的鬼神。但在煩惱及無知的方面，跟人完全一樣，有喜怒哀樂、有妒嫉、有虛榮、有驕傲、有表現欲。因此，他們需要有人來恭敬、禮拜、擁護和跟從。只要你有所要求，他們就可能使你如願，達到除病、增壽、發財等等的目的。

他們沒有一定的理論根據，也沒有一定的條件，來說明因果的關係，這有點類似社會的幫派和黑勢力，只要你作為他們的順從者，你就得到他們的保護。對於整個社會的道德和價值的平衡，是不是講得通，他們是不管的。當他們勢力還在的時候，你可以安然無恙；當他們勢力消失的時候，那就樹倒猢猻散，他們再也保護不了你，你應該受的果報仍得自己去受。

當然，一般的民間信仰，多半不會違背人間的倫理，甚至也勸人去信佛、拜佛、布施、行善，但他們沒有一定的善惡標準，和一定的理論基礎，因此缺乏真正的智慧，只能構成地方性的和暫時性的一般風潮。並且鬼神的福報有限，一旦時候到了，他們也要隨著業力去轉生，便再也起不了作用，或逕由其他的鬼神取代了他們的位置。

如果民間信仰能夠和高級的宗教哲學結合，它就可能變為可大可久的正式宗教。比如基督教，若沒有借用希臘的哲學，完成了神學架構，也是民間信仰。當然它是經過了改變的，所以基督教的神學，不是希臘哲學。

今天在日本的好多新興宗教，都是由民間信仰開始的，然後很聰明地借用了佛教的理論，儼然以高級的宗教姿態出現，但它們根本不是佛教，只是狐狸披上了人的皮而已，那是附佛法外道，它們

還是和佛教不同的，橫說豎說，總一定有一個超高的人格神在那裡，這和佛法基本理論的因果和因緣，已經有了根本上的矛盾。

又好比今天臺灣的一貫道等，它所依據的理論和經典，非常地幼稚和複雜，沒有歷史淵源，沒有哲學背景，只有想像、拼湊。他們也講所謂「無極」，結果「無極」是「老母」，「無極」是無，「老母」是有。他們既然是無神教，也是一神教，也是多神教，也可以說是一個雜教。因為它採取了儒釋道的一些理論，能在中國社會裡因應民間的信仰，或起或滅也有好幾百年了。

最近有一部影片叫作「十八王公」，內容是描述一條船在海上遇難，有十七個人沒頂，加上一條狗殉主，後來冤魂不散，常常在出事附近的海邊顯靈，漸漸地有一些人去祭拜他們，最後一傳十，十傳百，信仰的人增多了之後，便蓋了一座神廟，現在已成為臺灣北部香火鼎盛的廟宇之一了。由於它有求必應，所以影片的宣傳中特別強調它的神力不可思議，希望達到電影促銷的目的。從商業牟利的眼光來看，這種誇張的宣傳手法，也許無可厚非，但這情勢若漫延至整個社會角落，而造成許多人意識型態的偏差，其影響結果卻是相當嚴重的。

《論語》：「子不語怪、力、亂、神。」早在中國傳統的儒家，對於宗教的看法就是反對迷信的，試想，將一切的問題都交給不可捉摸的神去管了，認為神能解決一切問題的風氣，對現代社會的現代人來講，豈不是大諷刺、開倒車？因為它不能通過理性的觀點來評斷。雖然在宗教活動自由的社會裡，民間信仰的存在，幾乎是無可避免的事，並也不可能要求它是純理性的，但過分地迷信神力，將導致人類自信心的喪失、道德的淪落，無形中降低民族素質的層面。今後如何善用宗教信仰的力量，來提昇人類精神的層次，開拓智慧的領域，對社會進步產生正面的效果？在民間迷信色彩氾濫的當兒，這實在是值得吾人深思的課題。

（一九八五年七月十五日《人生》二三期）

臺灣「香」需改良

也許中國南方製香技術有它特殊的地理因素，故以竹絲作為香棒，除了環香，無棒的香則尚少見。

棒香有它的好處，但是無棒的香好處更多，過去曾見到上海、華北、西南、西藏的香都是無棒的。尤其是上海王大吉的香，非常值得懷念，它有粗有細，有長有短，而且好的香，只要燒一支，整個大殿都可以聞到它的馥郁芬芳。除了恭敬神明和聖者所用之外，香尚有定心、安神、除臭、殺菌等的作用。

香在印度分別有燒香、塗香和粉末香三類。

燒香就是燃燒的香木，比如說栴檀、沈水等香最為上品，也有用其他草木花卉的油質為燒香的原料。

所謂塗香是用香草、香木等經過蒸餾以後所產生的香油，這是用來潤滑皮膚、防止蟲咬日曬、治療各種皮膚病。

粉末香是為了迎神，迎接貴賓，或者是隆重的慶典時，撒在殿堂或禮堂地上，這大概是因為印度人席地而坐的關係。

在我們中國來講，因為佛教徒禁止用香料塗身，同時也不需席地而坐，所以塗香和粉末香沒有流行，千多年來，只是留下了燒香的習俗。我們只用一種香，理當不斷地研究改良，精益求精，可是至今進步仍舊不大，特別是臺灣的製香業者，始終墨守成規，甚至粗製濫造。

臺灣香的成分，好的不多，大概是由於到神廟敬神的人，以為要大把大把地燒才能表示對神的恭敬，所以重量不重質。可是今天一般市民的居住環境，空間越來越小，而且室內都有冷氣甚至暖氣設備，如果同時點上三支香就會全室煙霧瀰漫，引起嗆咳、流淚，

乃至有令人窒息的現象，很不衛生。還有，若在家庭的香爐裡面積下香棒太多，往往會引起火警，很不安全。

以外國來說，日本製香技術最好，他們可以用紙包、紙捲，也有用盒裝的。為了時代環境現實的需要，我們建議臺灣的製香業者，應該去參觀日本或韓國的製香工廠的製香技術和製香工業的經營。或者就聘請日、韓等國的製香公司、技術人員到臺灣來做技術指導或設廠投資，使得本國的製香工業迎頭趕上國際標準。因為我們所見日本、韓國或者西藏的香，價錢還算公道，品質講求優良，只要點上一支，就會滿堂幽香，而且久久不散，使人有肅穆、莊嚴、寧靜的享受。他們的香沒有很粗糙、很粗大的，都是相當精巧、細緻，從包裝以至它的品質，都讓人感覺到是高貴的供品。

但願讀者們，凡是買香的時候，就便向香店或製香業的朋友建議，希望他們開發製香的尖端工業。相信不久的臺灣就可以製造品質優良的好香。

（一九八五年八月十五日《人生》二四期）

佛教的印經事業

從民國三十四年（西元一九四五年）臺灣光復以後到一九五一年的五、六年間，所見到臺灣的寺院固然很少，規模也小，想從寺院中發現藏經，幾乎是不可能的事。就是使用最多的單行本佛經，乃至於早晚課誦本，都不容易請到。後來，由錢召如居士等，成立臺灣印經處，又有張少齊居士等經營覺世圖書公司，印行流通一些常用的佛經佛書，可以說是臺灣印經事業的開端。

一九五七年由中華佛教文化館的東初老人，倡印日本《大正新脩大藏經》正續兩篇共一百鉅冊。接著又有中國佛教會及善導寺等，倡印日本的《卅續藏經》一百五十冊。又有屈映光居士，倡印

《中華大藏經》；佛教書局的廣定法師，倡印《佛教大藏經》；新文豐的高本釗居士，倡印《卍續藏經》及《高麗大藏經》。從此，佛教的法寶，大致具備於臺灣一地，而且，普及於世界各國。這是我們在離開大陸以後，僑居臺灣一隅，尚能感到安慰的事。只是直至目前為止，保存佛教文物法寶的功德，仍遠超過使用藏經的功德。因為，印經是一回事，消化、整理和研究的工作，卻尚在舉步惟艱的開始階段。

正因為懂得利用《大藏經》的人不多，而在印光大師所揭櫫的印經十大功德的信條下，各種各樣的印經會，紛紛成立。以個人或集合大眾的財力，有限量的分送或大量的贈送方式，不斷地印贈小本佛經、簡要的佛教著作、法師的開示或居士的作品。往往只需附寄回郵，便可獲得你所需要的贈書，這是相當便利的作法。

但是，到目前為止，印書、送書的人多，寫書的人少，過去人的老作品一再地被各印經處影印再影印，內容固然無損，但其印刷、裝訂、紙張，都非常地粗陋，甚至於到了不堪入目，使人無法產生敬意的程度。而對原著作者來說，往往一本比較有內容、可讀性高的書，剛一出版，立即被人影印，這便侵損了著作的權益，而且損害了作品的尊嚴。這些恐怕是印贈經書的單位，所沒有料想到的事吧！

當然，佛教的法師和居士們所寫的著作，很少想到要收回版稅，保留版權，乃至於提出控告的作法。而且，能將佛法廣為流通，也是作者們歡喜的事。但寫的人太少，而讀者也不一定太多。每一個印經事業的功德主，經常都會於一個月之中，收到很多冊同類型甚至完全相同的一本書。他們原來的目的，是印行之後，給需要看的人，結果書又回到了自己手中，並還煩勞他們設法轉贈他人。

有些印經會，成網成包地送到各寺院去，因此，我們常常可在寺院中看到大量類似的佛書。其品質通常低劣，不受人矚目，不能引人入勝，擺了一段時間之後，就必須另作處理，而處理的方式，

大約就是送進焚化爐燒掉。這是對於物力、人力的浪費，也是對於法寶的褻瀆，看了令人傷心。

印經是好事，贈經是功德，我們還是希望有更多人投注更多的物力和心力，來從事於印經的大事業。不過除了特別有價值，和受到普遍歡迎的佛書之外，應該鼓勵更多的人來寫有分量、通俗化、適合於現代人需要的佛學書籍，並且要有計畫，按部就班地來推廣發行。

首先，要做需要量及需要程度的調查和估計，最好能將小規模的各種印經會集中起來，然後以區域性做統籌分配，此組織上的技巧，可比照花蓮慈濟功德會的作法。而品質上，則求精、求美、求專業化，若人才缺乏，必須要能適當尋求，或有計畫自己培養。對經典的印贈，更要講求紙張、印刷、裝訂等的高貴和莊嚴，如此，才能使讀者在得到一本佛學的經典及著作之後，會歡喜地看，珍惜地藏，夠分量地轉贈親友。

日本有一個佛教聖典協會，值得我們借鏡。這是一個很有財力的組織，但他們只送一本書，是英日文對照的《佛教聖典》，外觀精美而可讀性又高。贈送的對象，包括全國的大小旅館和飯店，置於每一個房間的寫字檯上，並歡迎帶走，定期補充。此種作法，是仿照聖經協會印送《新約》的方式，成效顯著，真是功德無量。

在臺灣，已經有人把這部書翻譯成了中文和英文對照。但若想於全省各旅社中，看到這本書，還是相當不容易的事。這是由於印送單位，人力和財力皆不足的原因，如果我們能把許多印經會團結集合成為一個組織，共同來做這種印送佛經的工作，相信一定可以無遠弗屆地把我們要送的佛書，送到每個角落、每一個需要它的人手中。

（一九八五年十一月十五日《人生》二七期）

確認僧眾的形象

出家的比丘、比丘尼乃至沙彌、沙彌尼，都屬於三寶之中的僧寶，又被稱為僧人，意為僧中之人。

不論在家、出家，凡為佛教徒，都為三寶的弟子，依三寶而修學佛法，依三寶而得解脫。三寶之中以佛為最尊，以法寶為最要，以僧寶為最貴，缺一不可。而其中僧寶的存在，就是代表著佛法的延續。因此，佛教的形象，可說是寄託在出家人的形象當中。

在佛世的時候，對於出家人的養成，有其必具的條件和過程。比如說，從沙彌成為比丘有年齡的限制和身心健康的要求，超過七十歲或小於二十歲都只能稱為沙彌，而不能稱為比丘，但兩者同樣都可證得阿羅漢果。可見，佛教的僧團之中，形象的確立比果位的高低更受重視。

比丘出家以後五年之內，不能離開依止師。十年之後，如果尚不通律、不知法，也不能自己成為剃度出家徒眾的依止師。而具有比丘資格二十年以上，才能稱為和尚，授人以出家戒。如此種種規矩和制度，皆為保持僧團的清淨、莊嚴。而今天的僧團現象，出家人不一定要依止師父而住；受戒完畢，就可能開始去建寺、收徒眾，所以，形象的建立非常困難。

另一方面，由於釋迦世尊常常鼓勵出家弟子受四聖種法，所謂：1.樹下坐，2.糞掃衣，3.常乞食，4.陳棄藥。因此，給予人的印象，僧人應「行必頭陀，居必蘭若」，才真正合乎出家人的標準。在家居士們一向以來，也以這種尺度來要求出家人，如果有出家人去從事研究經教、著書立說、講經說法、建造寺院等弘法事業，便會受到部分居士們的非議。他們認為這些都是世俗的事，出家人不應該參加，否則的話，便予以背後的毀謗或當面的譏諷，甚至於訶責。說是出家人不務正業、不事修行，只知攀緣、招搖，好名好利。

佛說四聖種法，又稱四依止法，律有明文。可是也有更多的記載，規定比丘尼不准居阿蘭若，不准穿破舊衣；比丘應該僧中住，不得離聚落太遠。可以建寺造精舍，除了誦持和禪坐，必須到人間乞化遊行。更有讚歎、鼓勵傳誦經教，學習五明，以便於弘化的。

而今天，我們所能見到的三藏教典，是佛滅之後，第一代的大比丘羅漢們結集完成，此後，又有兩次結集，先用口傳，然後變成筆授，這就是佛教的文化工作和教育工作。一直到了佛法東傳，也是經過一千多年的傳譯、研究、弘揚，才有了印度的原典和中國的著述。如果每一位出家人從始至今，都是不做文字工作，而只管自我的修行，我們今天還能看到佛法嗎？當然，如果出家人除了文字工作和口頭的宣揚，而沒有修持的恆課，也不是好榜樣。相反的，出家人若像在家居士所期望那樣的遺世獨立、與世無爭、不聞不問、在山間住、在林下坐，所謂木食澗飲，那就不是人間比丘，會被看作逃世的、厭世的、與世無益的怪人，這將是非常不幸的事。所以，佛初度五比丘，經過第一個結夏安居之後，就囑咐他們分別到人間去遊化。一直到今天，真正佛教的建立和佛法的流傳，也不是靠阿蘭若比丘，而是靠人間比丘的力量。

一些期望出家的僧眾不要干涉、參與弘法事業的居士們，固然由於他們自己身處於世俗而對世俗的生活不滿，所以期待著出家人能過一種清淨離欲的標準修持生活。舉凡和人間接觸的任何事物，像經濟的、行政的、教育的、文化的，乃至於社會救濟的慈善事業，最好都由居士們去分憂分勞，出家人只要高高在上地受人尊敬供養就行了。這樣的觀念是有偏頗的，僧事還是需僧管，三寶還是以僧寶為中心；僧團的一切事物，以及僧團和民間的接觸及教化工作，還是當由僧人去做。在此，希望做一個溝通，以疏導兩種極端不同的觀念，願僧眾建立正確的形象，也願居士們對僧眾形象的確認，不要發生偏差。

（一九八五年十一月十五日《人生》二八期）

莊嚴的佛事

經是佛說的，懺是祖師們根據佛經而編成的。誦經等於是面對著佛，接受佛的教誨，並且信受奉行；而禮懺則是懺除無始以來的種種業障，使身心清淨。這兩者都是修行的法門。

佛出世在人間成佛，他所教化的對象，還是以人為主，所以，誦經拜懺等事，也都是為人而設。可是，人的一生當中，生、老、病、死，是必經的階段，佛法的功用，就是在於解決世人的生死問題。再說，佛教的示現，本來也就跟死亡有密切、重大而不可分割的關係，所以，從佛的時代開始，對於人的死亡，就有一套儀式。

到了後來，漸漸地把超度亡靈視為僧眾和信徒之間的主要關係之一，尤其是近代的中國，出家人能為居士們做的，多半就是送亡薦亡，而送亡更是被在家人視為排場、鋪張的象徵。出家人可以在道士、鼓號手、花車、舞獅團等隊伍中，成為送葬行列的點綴品，而且用擴音器，夾雜在五花八門的噪音內唱誦經咒及佛號，不僅對佛法不敬，也喪失了出家人的尊嚴。

當然，對於誦經拜懺，延生薦亡，是受佛教所肯定的。我們不但不反對做，而且要積極地做。不過做的方式和觀念，應加以改善。

比如，僧尼未必不可去俗人喪宅，但是，必須要求喪家遵照佛制，不得用葷腥，不得鋪張，要敬僧、供僧。要請亡者的家屬，乃至親戚朋友，參加經壇和懺壇的禮誦。在禮誦之前和之後，必須集合喪家的全體，聆聽開示「苦、空、無常、無我」的佛法。

如果亡者尚未皈依三寶，要由親屬代為接受皈依，同時，家屬亦應全部皈依三寶，以此因緣，而使得這個家庭，變成正信的三寶弟子、佛教家庭。從此，要修學佛法、擁護三寶，並且使他們瞭解，根據《地藏經》的開示，為先亡眷屬做任何佛事，七分功德，

生者可得六分，而亡者僅得其一，應該在生之時，自己就要多做佛事。

所謂佛事，也不僅只誦經、超度，而是包括福慧雙修的：看經、誦經、拜佛、念佛、打坐、聽經等，這是修慧；布施、忍辱、持戒、供養三寶、孝敬父母、敬事師長、普施貧病等稱為修福。必須福慧雙修，才是佛法所說做佛事的正途。偏於修福，這是人天善法，偏於修慧，是小乘的自了。只有福慧雙修，才是菩薩道的正行。所謂信佛、學佛、成佛，即是要從菩薩道開始。

出家人能夠按照如此的原則來做佛事，才能顯出佛法的莊嚴和慎重。否則，那便是自貶身價，販賣如來，不僅僧尼造罪，也容易招致在家人對三寶的譏謗和褻瀆，這是求升反墮可憐憫者。願教界僧俗四眾，共同努力，正視此佛事風氣的糾正和推廣，那便是佛的正法住世時代的復現。

（一九八六年一月十五日《人生》二九期）

相煎何太急

從物競天擇的進化論觀點而言，競爭是求生的本能，優勝劣敗是進化的原則，所以，人類文明最早是由對自然、對異類、對異族的挑戰或應戰而漸漸形成的。但是，這不是絕對的真理，人類畢竟不是禽獸，自然有愛人如己和愛己及物的情操，因此，有宗教、藝術、哲學的產生，這才是真正人類進化的原則。

可是，在人類社會中，經常或隱或現地看到彼此鬥爭、勾心鬥角的現象。原始人是為了爭食物、爭地盤，現代的人爭榮譽、爭權利，加上信仰的、思想的、政治的立場，而互不讓步，使得爭鬥日盛。

古時候，人與人爭，人與物鬥，是為了生活與生存。譬如，以漁獵方式求生存的原始民族，就是如此。可悲的是，迄今文明社會的人類尚為了娛樂、賭博等休閒活動，而使人與動物相鬥，動物與動物相鬥。例如，西班牙的鬥牛，是以訓練有素的鬥牛師，用技巧來搏殺本來善良無知的馴牛，這在美國是法律所不容許的。在東方，也沒有一個國家有鬥牛的活動，臺灣曾經有人提倡，後來被立法院否決掉了。

人與人鬥的擴大是戰爭，但為了預防外力的侵略而訓練自己有應付危機的能力，我們稱為體育運動。希臘奧林匹克的運動精神，不是戰鬥，而是為了體能訓練的觀摩和激勵，是人類自強活動的文明，這和野蠻的原始人類之鬥爭，是完全不一樣的。

今天臺灣多數的人們不為衣食而憂，倒為娛樂而賭博、爭鬥。人與人鬥，是法律所不許的，因此轉而驅使動物與動物相鬥。最早有鬥蟋蟀，是找到無辜的蟋蟀聚集分組，成對地相鬥，體弱的蟋蟀上場，必殘肢缺腿；最勇猛的，經過幾番連場的戰鬥後，也是負傷累累，卻被棄之不顧，必死無疑。又有鬥雞，是使公雞成對地相鬥，結果往往都是兩敗俱傷，羽毛零落、血肉模糊，甚至有些場合，在雞腳綁上利刃，只要上場，必定見血，才能罷休，就是最強悍的勝利者，也難逃死亡的命運。其主辦者的目的，最初是為了娛樂，漸漸地便形成了賭博的行為。

另有鬥狗，是鳩集名種的犬隻，以分組淘汰方式，逐對地相鬥。有的狗一進場，根本沒有鬥意，有的狗最初雖有鬥意，但鬥幾次以後，也不想鬥了。可是，飼主為了自己的利益，慫恿、激怒犬隻相鬥，每鬥一次，都是頭頸四肢到處鮮血淋漓，慘不忍睹。

尚有鬥羊，乃最近從外國引進的大型捲角羊，是一家觀光遊樂公司為了吸引觀光遊客的新噱頭，使得兩頭羊互以頭角相撞，發出粗重悶脆的撞擊聲，觀眾所得的刺激，就是要看那種具有震撼力的頭角相撞。據其負責人說，每一隻羊在撞鬥之後，腦部一定有某種程度的腦震盪內傷，所以通常都會早死。

另有賽鴿，可說是臺灣規模最大，範圍最廣，下賭注最鉅的一種賭博活動。在賽鴿的時候，往往集中數百數千隻，乃至上萬的家鴿，在臺灣甚至到國外放出，計算時間，最早回到目的地的，便是優勝者。但是，在賽鴿途中，迷失了或力竭而死的數量驚人，還有，被人抓去佐餐的，不知凡幾！賽鴿的人，只考慮到賽鴿的輸贏，不會想到鴿子的死活。

凡此種種都不是文明世界所應有的現象，在美國只有賽馬，沒有其他驅使動物爭鬥的活動，而我國是有五千年文化的文明古國，但這種野蠻、殘酷、不仁道的現象，竟然越演越烈。

雖然，現在國內已經有人提倡維護生態、保護動物，但是，風氣還沒有形成。從佛法的觀點來說，殺業越重，鬥風越盛，所遭的果報也越慘，導致天災人禍等的降臨。若從現代文明社會的標準來說，我們盡可有許多其他的方式，來達到休閒娛樂的目的，政府也在大力地擴增人民休閒活動的環境和使用的便利。我們何忍在今天的臺灣社會，兇殺、暴戾風氣瀰漫的當下，製造更多的殘殺活動呢？

我們相信從事於動物相鬥的人士，很難看到本文，唯願本文的讀者大德響應，輾轉呼籲，為無辜的眾生請命，為我們社會的寧靜與和諧祈願，抑阻並消弭此類風氣於無形，否則繼續發展下去，能夠鬥的東西太多了，豈不可怕！這非但有傷民族自尊，也影響到國際人士對我們的觀感和評價。

（一九八六年二月十五日《人生》三〇期）

不忍眾生苦

世界各民族對虎的傳說和觀念雖各有不同，但虎是一種野性特強的猛獸，則是大家所公認的，所以，從原始時代至今，許多野生

動物都滅絕了，而老虎仍能遺留下來。

這是從人類的立場來看老虎，視牠為可怕、兇殘的猛獸，若從動物自己的立場而言，虎又是一種權威、勇猛、堅定、剛直的象徵。所以，既有「談虎色變」之說，也有「虎虎生威」的形容。

當科學的文明越發達，人口益增，大自然的開發和破壞也就越廣大，所以到今天，一方面由於火器日新月異，其殺傷力無遠弗屆、無微不至，一方面由於原始森林的面積逐漸稀少，因此，野生動物漸漸瀕於滅種的邊緣。過去所認為的毒蛇猛獸，包括虎、狼、獅、蛇、豹，乃至於海中稀有的魚類都變成了珍奇動物的活標本，今日的有心人士，已在高聲疾呼：保護動物，保護自然生態！

去年秋，我曾遇到一位執教於美國紐澤西州州立大學的電腦教授，原來是一位技術非常嫻熟的狩獵專家，近幾年來，竟被聯合國邀請成為保護動物的研究和調查員之一。假期中常被派至非洲、尼泊爾、印度等地的原始森林，從事稀有猛獸的生態研究和調查工作。目的，在於如何使得這些野獸，面臨原始天然的生活環境消失之後，還能藉人工培植的環境，讓牠們繼續生活和繁衍下去。

自然界既然容納了人類的生存，也應該給予其他的生物生存的機會和權利。這位專家還是用獵槍，不過發射的不是槍彈，而是針藥，為野獸治病療傷，給牠們編號取名，然後再釋放牠們回歸自然。這種轉變，實在是過去的人類所想像不到的事，也是人類文明發展的路上，顯現了人性光輝的一面。

反觀我們中國，自稱文明古國，講仁愛與平等道德修養，竟有若干商人，為了貪取暴利，蓄養珍禽異獸，長大之後，當街殺賣，而且鼓動群眾圍觀，包括殺虎、殺獅、殺豹、殺鹿、殺蛇和殺鴿等種種酷行。

去年春天，不知是那一家蓄養的豹走失之後，在臺北新店山上出現，牠為了飢餓，到民家偷吃雞隻而被發現，驚動了整個大臺北，聚集了狩獵的社團，出動大批的高手圍剿兩天兩夜，射殺之

後，各獵戶又將豹屍瓜分佐餐，結束了一場人獸鬥爭的慘劇。此時，竟沒有一個關心保護動物的人士來建議，用麻醉針槍活捉，再送到動物園去，這真是一大諷刺。

特別是當街殺虎的風氣，從南到北，已形成了無法遏止的怪現象，由於中國古老的迷信，認為老虎身體的每一部分都能夠成為珍貴的中藥材料。因此，虎血、虎骨、虎膽、虎肉、虎鞭、虎心、虎腦等，都引起大眾的爭相搶購，一張虎皮也能夠賣到好幾萬元。我們不知道這些是真是假，但對素食者，或對沒有殺虎風氣的環境，以及西方人從來沒有接觸過這類中藥材，他們的身體也另有治病之方。為什麼非要迷信以殺生來健身和治病呢？尤其像獅、虎等稀珍的動物，在世界上的數字越來越少，對人類所造成的傷害，幾乎等於零。牠們早已是弱者而非強者，應該受到人類的保護才是。

從我們佛教徒的立場看，釋迦世尊曾經有捨身飼虎的教訓和例子。高僧大德不乏有伏虎、馴虎的經驗和記載。可見得所謂眾生平等，沒有善惡的界限，也沒有人獸的差別；而且從因果觀點講，我們的殺風越盛，殺心越重，將遭受到的天災人禍，也會越大、越慘、越快。種了兇暴的因，必定會自得自受兇險危難的果，殺生的方法越殘酷，所得的結果也越嚴重。特別是公開地以殺生為表演，甚至以殺生為娛樂大眾並達到賺錢目的的話，他的果報更是不堪設想。今生不報，來生也會報；所以要請各位讀者，多方奉勸那些貪取暴利的商人：為了你們自己有更好的明天、來世及兒孫的幸福和平安，應該及時回頭，放下屠刀，共同來挽救這種頹風。

我們看到今年年初的報載，屏東東山寺的住持天機比丘尼，為了不忍商人當街殺虎，所以，到處奔走募集了二十六萬元，為虎贖身救命，放生於高雄市西子灣動物園，這種不忍之心，正是中國人所共同擁有的仁性和義行，也是我們佛教徒的慈悲行。但願，藉由她的拋磚引玉，能有更多的佛教徒，呼籲遏阻此歪風的增長，同時，普遍地響應和發動募款救生的運動。這不單是救了動物，也救了那些唯利是圖的商人，更為我們的社會帶來了祥和的風氣。

（一九八六年三月十五日《人生》三一期）

佛法與外道

外道的意思可有兩種，一是心外求道，稱為外道，這和佛法向心內求道，稱為內學，是相對的名詞；另一種是佛法之外的一切宗教哲學，稱為外道。

在佛陀時代，這個名詞並不含有褒貶的意思，只是把佛法與外道的界限分清。本來，一切法都是佛法，佛說：「眾生是諸佛心內的眾生。」所以不應該有內外之分，釋迦世尊也沒有針對著外道作指責和批評，並且允許學了佛的人，仍可對外道做供養。

不過，對於剛剛學佛或正在學佛的人，如果內外不分，那就無法成就佛道，也無法體驗一切法都是佛法，甚至學了外道法，轉過來毀謗佛法、破壞佛法。所以，到了部派佛教時代，以及印度大乘各宗諸大論師時代，「破外道」這個名詞，即成為諸部論書的主要重心之一。

最近美國西岸的中國人社會裡，由於新移民的不斷湧到，國內各種五花八門的宗教，也都到了美國西岸，這是好現象，使各種不同因緣的人，能夠接觸到各種不同需要的信仰。但是，也有教內的人士，為此情形擔心，認為外道猖獗，佛法便會因此而遭到破壞。其實，外道破壞佛教，自古皆然，外道形形色色、起起滅滅，從來沒有成為大事。正統的佛法，雖然常常有遭受威脅及滅亡的危機，但到今天，還是堂堂正正地流傳於世界，因為有各種文字的三藏教典，保留著佛法的原義。

以佛法的立場看，外道可以分為四類：1.佛法外的外道。2.附佛法的外道。3.學佛法的外道。4.破佛法的外道。

所謂佛法外的外道，他們無視於佛法的存在，或者是不知道佛法是什麼，只是傳播他們的信仰和思想。

所謂附佛法外道，他們自有神鬼的信仰和靈驗的受用，但是，沒有理論的基礎，沒有思想的依據和歷史的根源，必須假藉佛法，作為他們的靠山。因此，他們也誦佛經、看佛書、用佛學的名詞，然而他們的信仰，跟佛教所傳述的佛法相悖。

根本佛教是重視因果和因緣的無神論及非唯物論。違背因果論，就變成了唯物的無神論，也會變成投機取巧的僥倖論，如果不相信因緣，就變成了常見的唯神論。附佛法外道，不論它叫作什麼，都是違背這兩個原則的，只是利用神鬼的力量，暫時解決一些現實的問題，以吸引廣大群眾的信仰和崇拜，而不是從戒定慧的修持，達到增進福慧的目的，以心理的淨化來解除煩惱的束縛，故這不是真正的佛法。

附佛法的外道，另有一個共同點，就是他們的創始人，自稱教主，自稱活佛或自稱上師，自稱神佛的化身或代言人；他們沒有歷史的傳承背景，而是得之於偶然的神鬼之感應、神鬼之附身和乩壇之降神；他們宣稱得到了密法、大法或無上法，並以神應無方、速疾成就、消災、增福壽、長智慧為號召，也真的有些效驗。他們不是正統的密宗，也非中國的道教，當然更不是佛教。雖然他們也引用佛經，乃至於服飾形相和佛教的僧侶相同，也不過是以魚目混珠的神道教，仍屬於民間信仰的同一個層次。當然，雖然是魚目，許多的人以為那就是珍珠，可是魚目和珍珠本身的價值，是不會因此而改變的。

所謂學佛法外道，是指修學佛法而不知佛法的根本原則，譬如說「三印法」，就是諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的佛法三原則，他們並沒有通達，只求個人的現世利益、後世福慧，乃至求悟、求解脫和求涅槃，都是落於有為的層次。若依佛法的根本思想：諸佛皆以無為法而證涅槃，有修有證、有求有得，都是有為的層次。這可以說是引人入佛的初階，並非究竟的第一義諦。

所謂破佛法外道，是指已有其他宗教或哲學思想的背景，或者曾經學了佛法未能深入，又去接受其他宗教和哲學思想的人，他們研究佛法乃至修行佛法，目的在於取佛法之長，補他們自家之不

足，以他們自家之長，來捏造佛法之短，再以他們所認為的佛法之短，曉諸大眾，以達到破壞佛法的目的。下焉者，訴之於情緒化的指責；上焉者，通過論理的方式，來證明佛法之荒謬，和對於人世之無益。

外道不可怕，可怕的是不認識誰是外道，所以會把外道當成佛法，把佛法當成外道。今天的佛教徒，不必畏懼外道之猖獗，若能把握佛法的原則，不顯異惑眾，不為顯異惑眾的現象和事實所動，腳踏實地努力於戒定慧三學的增上，縱然正法的慧命，已危若懸絲，我們還是盡到了續佛慧命的責任，也獲得了學佛的實益。

（一九八六年七月十五日《人生》三五期）

不可「安樂死」

本年五月十二日，中華民國立法院司法委員會，舉行了全院的委員會會議，由立委李宗仁、謝生富聯合主持，從法學、醫學及道德的立場，來討論「安樂死」的問題。會中似乎沒有邀請宗教界的人士列席，雖然討論的結果，也認為根據中華文化及倫理的原則，均不應該予安樂死以合法化，但是，既由政府的最高立法機構，主動地召集會議，表示了此一問題存在已久，討論亦相當普遍和受重視。

所謂「安樂死」，是針對所謂「植物人」採取的處理方法。由於現代人的生活方式及社會環境的轉變，如果一個家庭裡面，有了一位久病不癒的患者，就會連累到整個家庭的生計。近年以來，因病或意外事件，而致人於昏迷不醒的情況，屢見不鮮，有的可以治好，有的一拖幾年，乃至於十年、二十年，既未死亡，也無恢復神智之望，形同植物。其實比植物更糟，因為，他還是活人，所以仍然需要飲食、醫藥以及衛生等的照顧；對他們本身而言，無求生或

求死的選擇能力。「安樂死」，只是為了病人家屬及社會求取解脫負擔的方案，但是，如果給予合法化，無異於承認合法的謀殺。

據說在某種原始的部落，若基於糧食不足的原因，老人可以求死自殺，乃至於被殺，此種風氣，從來沒有行之於文明的世界，當然不會在我們中國發生。「植物人」的問題，不僅僅發生在臺灣，歐美各國也有所聞，並且也被法學界所討論。提出安樂死的問題，多半是根據經濟學的立場；若基於社會學的立場，也是難以贊同的，更何況任何一個宗教，亦不會贊成安樂死的。所謂：「天地之大德卅生。」孟子說：「見其生，不忍見其死。」我們不僅不能殺人，乃至要給予一切生物有平等求生的權利。

從佛法的立場說，我們生到這個世間，有兩大任務：一是受報，一是造業。所謂受報，是由過去無量世來，所作所為的業因而感受到此生的果報。但生命過程中的苦樂、貧富、貴賤等際遇，可以用後天的努力，來改善尚未發生的果報，卻無法使得業因消滅而逃避果報。植物人，是他們個人的業報，也是他們的家族以及他們所處的社會大眾共同的果報，他們自身已經無法改變自己的命運，只有我們來共同接受這種事實，並給予適當的照顧，以盡他們的天年。

在數月前，曾見新聞報導，臺灣有位善心人士，為了減輕和減少植物人家屬的負擔，成立了「植物人病院」，並且購買了植物人專用的病床，以自動化的機械，代替人工的照顧，來為植物人服務，這實在是值得鼓勵，值得受到社會大家熱烈支持的事。因為，植物人本身已經無法造業，而我們生活在和植物人同樣環境中的大眾，還可以努力，以物力與智力，來為植物人服務，並減輕我們的負荷，既是我們的果報，我們要接受它，也要改善它。

另外，人的死亡一定是從肉體的死亡，作為標準，植物人還是活人，只是無法表達他們的意見，我們還是要尊重他們跟我們同樣的也是人；如果允許把失去神智的人，予以所謂「安樂死」的待遇，會帶來許多不良的後遺症，比如說，站在優生學的觀點，或站在減輕人口壓力的立場，或站在種族歧視的角度，都可以合法地叫

人上電椅、進瓦斯房、注射毒藥水了！其實，植物人為人類社會製造的問題，是微乎其微的，比起各種手段和目的的犯罪案件，個別或集體的造成社會國家乃至整個世界的恐懼和動亂，實在是微不足道的。

佛法講「慈悲」和「智慧」，我們應當以慈悲心來對待植物人，也以慈悲心來對待受植物人連累的家庭，所以「安樂死」不可考慮，要考慮的，應該是如何運用智慧來為他們解決看似個別，實際上是我們共同的問題。

（一九八六年八月十五日《人生》三六期）

推廣素食

據一九八五年的一項「蓋洛普」測驗調查顯示，目前美國有六百二十萬人，自稱為素食主義者，而且大部分的美國人，蔬菜所佔日常食物的分量，也顯著增加，比五年前多了百分之十一，因而，稱為健康食品中心的素食專賣店，也在各處普遍地增加。

有一本八開五十四頁的大型月刊，叫作*Whole Life Times*，專門介紹鼓吹健康食品。除了我們熟悉的美國禪師菲力浦·凱普樓，寫了一部勸勉人們戒殺及素食的書*To Cherish All Lives*；另外，也有一本由哈維和瑪莉蓮·戴蒙夫妻兩人合寫的《養生之道》（*Fit for Life*）的素食指導書，就在這種風行素食的情勢下，已經連續十個月都上了暢銷書的排行榜，一共賣出一百九十多萬冊，也創下了該出版社—華納圖書公司的最高銷售記錄。

此書裡面，強調水果和蔬菜的重要性，它們能夠清除人體內的有毒物質，雖然引起了美國營養師協會提出了反對的意見，但是這本書的暢銷，卻代表著美國社會大眾傾向於素食風氣的普遍。因

此，美國的速食店，也在試探著銷售快速素食，像已經在臺灣登陸的麥當勞連鎖公司，也為素食者準備了三種沙拉。

由於一般消費者，不知素食的品目和形相，所以若干餐廳，例如伊利諾州的盲信餐廳（Blind Faith）推出了一系列的素肉菜單，也像我們中國的素食餐館，為了引誘肉食者試吃素食，故意用各種豆製品食物，做成各種葷菜的模樣，甚至於調味料，也模仿葷菜的作法，讓人吃了有「疑幻是真」的感覺。當然，這不是素食主義者所願見到的事，不過以此誘導肉食者接近素食，然後轉變他們成為素食主義者，未始不是一種方便。

肉食者，特別是肉商聯盟，他們從經營牧場、漁釣、屠宰到魚類、家禽類和家畜類各種肉類的販賣事業，所以反對素食極為激烈，發動醫生、營養師和記者，做「似是而非」的研究報告，主張：「人體健康不能缺少肉食，否則，會帶來營養不良的疾病。」事實上，這除了是為貪圖肉食者的人士，製造必須肉食的藉口之外，毫無真實的意義。從各種零星的報導可以知道，肉食者致癌的可能，大於素食者；動物的脂肪，容易增加人體的膽固醇，而成為高血壓、腦溢血等的原因。

在以往中國人的舊觀念裡，以為吃內臟可以補內臟；其實，動物的內臟最毒，今天在美國，就是肉食者，也很少吃內臟。這是純粹站在人類自私自利的立場，而有由肉食轉為素食的傾向；也可以說，人類的文化越高，文明越開發，由肉食轉為素食是自然的趨向。在古代以及原始民族以游牧為生，離開肉類就沒有食物，現在我們的時代，已從農業轉為工商業的社會，沒有肉類，照樣不會缺少食物。但看我們如何來開發食物的來源——如果把漁牧的發展計畫，轉移為蔬菜、瓜果、五穀、豆類、海藻類等的推廣，改進生產技術，改良生產品種，改進加工的品類，對於食物的產量應該不虞匱乏。

所謂營養問題，在今天的社會，一種是營養不良，一種是營養過剩。偏食的人會營養不良，缺少食物的人，也會營養不良，可是營養不良，不會馬上致人於死，如果生活正常，粗糙的食物，反而

有益於腸胃健康，所謂：「菜根香，布衣暖，粗茶淡飯，延年益壽。」

古代農村社會的農人和山間的樵夫，身體都很好，很少有腸胃病。倒是現代人的營養過剩，帶來腸胃病，以及各種其他的併發症。事實上，今天在我們的社會裡，營養不良的人，遠少於營養過剩的人。以長期的素食者來說，體格的強壯度或許不及肉食者，但是，他們的柔韌度則遠超於肉食者的耐力。以平均壽命而言，素食者未必比肉食者短，一般來說，素食者大多比較長壽。

從因果觀點看，所謂：「欲知世上刀兵劫，但聞屠門夜半聲。」人間的暴戾之氣，發端於互相的殺伐、仇恨和鬥爭。肉食者為動物製造了無限期的殺劫，每一個動物被殺之時，都有滿腔的瞋怨之氣化為毒素，遍於屍體的每一個細胞，此種毒素，雖無法從儀器檢查得出，但是，成了人類的食物之後，也成了人的習氣之一，製造出更多的暴戾之氣。動物界，肉食動物比較兇猛，草食動物比較柔馴。文明社會的人士應該是比智慧、比柔馴、比仁慈、比和平，不是要比鬥爭，所以應該素食，才能為人類帶來普遍和永遠的和平及幸福的環境。

再從佛法的觀點看，所謂：「六親鍋中煮，牛羊桌上坐。」今生吃它半斤，來生要還八兩。通過無量生死的輪迴來看，我們大家現在是人，過去也曾經不知多少次，是人家鍋中煮的食物，如果不能出離生死的話，來世難免再成為人家餐桌上的魚肉。

在無量世中，我們和其他一切眾生，都曾有過互為眷屬的因緣，誰又知道我們今天吃的動物，不是我們過去或將來的親友呢？如果繼續不斷地我吃你、你吃他、他吃我，不論是間接與直接地，或者是隔世與再隔世地互相吞食，以佛菩薩的慈眼來看我們，實在是非常愚癡的可憐憫者。正像我們看到章魚在沒有東西吃的時候，自食其足，一樣地可憐。

我們希望有大眼光及大魄力的佛教界人士，組織類似美國麥當勞那樣的素食連鎖商店，以雅俗共賞的方式，向全社會整面的推展

高級、衛生、可口、營養、簡便和價格合宜的各種素食，可以整桌地吃，也可以單項地零售。另一方面也可用罐裝、袋裝、盒裝、冷凍或熱食等的方式，在高級餐廳、普通飯店、快餐及小吃攤，試著推銷。臺灣目前已有幾百家的素食餐廳，包括自助餐廳，如果能夠贏得輿論界的支持，此項素食推廣運動，一定可以馬到成功。

（一九八六年九月十五日《人生》三七期）

明辨宗教書籍

在一個所謂書香社會的文明國家裡，出版物的水準整齊與否，不僅關係到書籍的編輯、設計、裝訂以及紙張的講究，更重要的是他們能以充實、精良、正確的內容導人予正知正見，認清正確的生活方向、生命目標和努力的方法。

通常的共識，科學的源頭是哲學，哲學的源頭是宗教，宗教的發展是由多神的迷信、一神的歸宗，到達泛神和無神的境界。

我們所講的無神，不是否定精神價值的唯物論者，而是主張萬法由因緣所生，宇宙由眾生的共業所成。

因此，宗教既是一切知識、文化、文明的源頭，其最高境界又可涵蓋上述的一切範疇。故在今天的已開發國家如東方的日本，西方的歐美等科學文明的先進國家，所見的出版界和圖書公司，乃至於小型的書店、書攤，在其開架書櫥分類中，必定非常明顯地把宗教和哲學歸為一類或個別陳列。

宗教類的書籍是指西方的基督教、回教、猶太教等神學書，東方宗教一定是指對於佛教、佛學、道教、道家、印度教、印度哲學歷史等的介紹和研究。特別是關於佛教的書籍，由於大小乘的區分和大乘顯密諸宗的發展，視野遼闊，內容豐富，所以，此類的書籍也特別多。

反觀國內的出版業和圖書業，從圖書百貨公司及大型的出版社，以至小書店、書報攤，可以見到兩種不同的怪異現象：一是在它們的出版物中看不到一本有關宗教類的書，一是雖有宗教書，但所列的書籍內容並非真正的宗教，而是奇門遁甲、人相大全、紫微斗數、命理精華、占星術、怪談、天道、神道、神通術、氣功、陰陽五行、長生術，乃至於性命雙修、房中術等五花八門的書籍。其實這些不是宗教，而是方術、星相學。一定要說它是一門學問，應該是屬於應用科學或民俗學，有他們一定的作用和分際，也可以說是原始或素樸宗教的一部分，但它絕對不是世界共認五大宗教或七大宗教的流類，此種謬認對一般知識界無異是一種諷刺，同時也誤導了讀者大眾。

可是曲高者和寡，流俗者風從，正由於今日的社會大眾，迷失了生活方向，找不到人生的指標，所謂病急亂投醫，在物質生活已無凍餒之虞的情況下，為了追求安全、安定、可靠、可信的生活基礎、生命價值與人生方向，或由於家庭糾紛、事業失利、身心違和等現實問題的逼迫，祈求突破、更新、擺脫現況，所以追求奇蹟式的改變命運，並以各種的術數、靈驗、星相等的方式來達到目的。

許多的投機之士，便是由此應運而生，經搜索、挖掘、整理、解釋後，撰寫著作類似的書籍，大量出版，廉價發售，甚至在報章、電視、電臺大做廣告，宣傳其應驗可靠至百分之百。曾由報紙的廣告中，見到愛國獎券和大家樂中獎號碼的預言百分比，因此，使民間大眾趨之若鶩，紛紛購買、閱讀、試驗，形成了惡性循環，讀者越多，同類的書籍也出現得越多。以往文化界把色情書刊，稱為黃色的氾濫，其實類似宣傳僥倖心理、投機觀念的書籍，比之於黃色書刊，對讀者心理健康的傷害，有過之而無不及。

陰陽術數之學，其基本的原理是應用天體的磁場而對人情事理做順乎自然的糾正，故有它的道理，也有它的極限。在武術中的所謂四兩撥千斤，在物理學上的所謂槓桿原理，都是以輕舉重、以少勝多、以小剋大的例子，但其中不能違背因果的原則，所以，也不是必然的。最可靠、正常的方式，是以現世的努力、智慧，加上過

去世的福報，才能改進當下的際遇。否則的話，就會違背自然法則，而造成社會結構的失調、個人品格的墮落，這都不是任何一個高級宗教所願意見到和贊成的。

我們但願國內的文化、教育、出版各界以及社會賢達，正視這個問題，對於類似書籍的出版和著作，應加以節制，對於各大宗教的文化、歷史及其哲學思想和信仰的動機，應加以鼓勵，提倡著作出版，普遍流通，才是真正造福於社會大眾的文化使命。

（一九八六年十一月十五日《人生》三九期）

佛教書刊改良芻議

書刊太少或書刊氾濫同樣是不正常的現象。在臺灣光復之初，佛教書刊之少，有如鳳毛麟角，在寺院中不但見不到藏經，連早晚課誦本，都難以求得，因此而有大陸來臺的少數緇素大德，由大陸蒐集各種單行本的經書在臺翻印流通，雖然紙張、印刷和裝訂都很簡陋，但也為臺灣佛教界帶來文化復興的氣象。同時，隨時代進步，影印之風漸漸普遍，然而，卻形成了只求流通，不論精美，一味粗製濫造的景況。

近兩、三年來，更有一種現象，許多貪利之士，巧設名目，各種善書印贈會，神、道、佛等的書刊社，竟如雨後春筍般地氾濫成災。由於社會經濟的繁榮和富庶，一般中產以上的人乃至小康家庭，都有一些餘錢用於慈善救濟等事業。有些出版社的主持人未必對於文化事業有興趣，甚至根本沒有人文修養，也沒有佛教的信仰，只是見到有利可圖，便以贈送佛書、善書，出版佛道刊物為名，吸取信眾的捐助，並且以舉辦放生、印經、醫療、救難等的名目，呼籲社會大眾的樂捐布施，利用善心人士想做功德的心理，獲取無本的經濟實益。

他們之中有的既不是合法的財團，也不是立案的出版社，審查他們的刊物內容，只是節錄、轉載、剪輯古人以及現代各種佛教書刊中的文字，既沒有自己的理想，也不見屬於自己的創作。再看他們出版的書籍，除了影印古人的著作、盜印今人的作品，也沒有新的撰述和譯作。有一些出版社雖然在書刊的封底註明是贈閱或不標定價，卻以收回成本及郵費的名義，向索取贈閱的讀者收回超過它實際價值的利潤。

從表面看，他們是在為佛教做文宣的工作，的確也有好多人因他們而接觸了佛教的書刊，接受了佛教的信仰，所以，他們確有一番功勞。我們不反對他們存在的事實，但他們的動機和作法，當有商量和改進的餘地。我們也不強調凡是佛教文化工作都是純粹義務或無條件地發心，如果能以正常的經營方式發掘更多的新作者、新作品，並且翻譯出版外國的有關著作，並注意出版品質的維護，而賺取合理的利潤和薪水，當是社會大眾所樂意接受的，也是佛教界所讚歎的。否則，除了鼓勵更多的人來假藉弘法利生之名，而增長貪利取巧之實，並對於社會大眾的財力資源也是一種浪費。

據中國佛教會的瞭解，今天以佛教刊物為名的出版物已有六、七十種，起起滅滅，名目繁多，內容幾乎千篇一律，能有特色、具可讀性的，僅有少數的幾種而已。雖然對於佛教的普及，書刊的傳播是一大功德，但如果佛教的書刊氾濫到和廣告的宣傳單一樣，在郵件送到收件人手上時，立即被丟進字紙簍或以廢紙處理，我們應該為此感到心痛，因為那上面印的是佛菩薩的名字、佛教經論及祖師們的開示。但願有心之士共同勸導，協助改進，從內容、品質以及最重要的發心上，改頭換面，才能獲得社會大眾真心的肯定和長遠的支持。

（一九八六年十二月十五日《人生》四〇期）

推展佛教福利事業

去年一年內，受社會矚目的佛教社會福利事業，相當地多。在國外，由於演培老法師創辦「新加坡佛教福利協會」，而受到該國政府的獎勉。在國內，由於證嚴法師集資新臺幣八億元建成的花蓮慈濟醫院竣工，受到新聞媒體的全面讚揚，也得到中國國民黨中央黨部的頒授勳獎。在一九八六年間，受到內政部表揚的全國「好人好事」六十六位代表之中，除了證嚴法師必然當選之外，尚有心光、道俊、永勝等諸位法師以及幾位居士。另外由臺灣省政府、臺北市府等地方及中央，對諸宗教團體及寺廟之熱心於社會公益事業者的表揚中，佛教所佔比例及捐資數字，都很高。這是令我們感到光榮的事。

記得於二十年前，從新聞媒體中報導的好人好事，若有宗教師，多係牧師、神父、修女，甚少有法師。曾有一位錢召如老居士，被表揚為好人之後，尚招致一些困擾，致有「好人難做」及「善門難開」之嘆。至於一般僧尼，專心致力於寺廟的建築者有之，以社會福利事業為努力重心的則甚少。實則佛教徒如果僅知將各自的寺院建築作為理想工作，必將招致外力的破壞，也將會被社會大眾所妒嫉。不論是田產或房產、動產或不動產的擁有，超過了社會大眾的水平，而不提供社會大眾的福利，便會引來災難。若將佛教徒的智力和財力，普施於社會的大眾，提高大眾的道德生活及物質生活，佛教必將受到普遍的歡迎。

近年來的中國佛教徒，已漸漸地由勦力於寺廟建築的風氣，邁向社會福利事業的努力，乃係佛弟子的覺醒，也是社會轉型期中的好現象。當然，我們不會說佛教徒不可建築寺廟，只是希望強調：新建寺廟宜考慮其用途及其實際的需要，例如自古的寺院是供修行者過潛修生活的道場，現代則有為了配合一般大眾休閒活動的觀光寺院。為了教育、文化、慈濟等活動，當然也該有其場所。除此之外，如果僅為建築而建築，那就浪費了物力。

今日的新加坡，政府已有明令規定，不許新建寺院、教堂，乃由於該國的幅員面積太小、土地有限而人口日增，故積極鼓勵宗教團體及個人，興辦社會福利事業，不論老人福利或兒童福利等，便

可申請購地建築。而臺灣雖較新加坡的面積為大，但其已是世界人口密度最高的地方，在可見的未來，禁建寺院、教堂的措施，必將出現。凡我佛教徒，應先未雨綢繆，出家僧尼的生活來源及道場的經營方式，必須要由經懺、香火、募化的型態，轉變為教育、文化、慈濟的模式，也就是由保守的寺院，步向與大眾福利息息相關的道場。

目前臺灣佛教界，已在自動地走出了響應慈濟事業的路來，相信這項慈濟工作的業績，將會逐年增加其從事的人數及所推動的件數。但是社會福利，尚宜包括教育及文化事業，教育及文化，又可分作佛教自身的及一般大眾的兩大類。慈濟工作只要付出慈悲的願心，就能量力而做，所以雖不容易，尚比較容易。教育與文化，則首應從培育人才做起，培育一般人才已不容易，培育佛教的行解相應而又是高度文化修養的僧尼人才，更不容易。所謂百年樹人，更當要有高瞻遠矚的人士，來為佛教做鞏固根基的工作。佛教所辦的教育及文化事業，也尚在起步階段，故亦尚未有立竿見影的宏效，比起慈濟事業之已受到廣大社會所重視者，尚有一段距離，這當然有其主觀及客觀的因素，願我全體佛教徒，都能有此共識，而急起直追，則佛法必定昌隆，眾生必定幸福。

（一九八七年一月十五日《人生》四一期）

一貫道化暗為明

在本年元月十二日內政部民政司司長居伯鈞，對於立法院院會質詢關於一貫道立案的問題做了變通的說明，十三日即由內政部吳伯雄部長親自宣布解除一貫道的禁令，這是三年以來，一貫道對於合法化之努力後所獲取的勝利。

由於一貫道缺少一般正常宗教的內容和型態，也即是沒有具備教主、教義和戒律的軌範，也沒有歷史的依據，只是由一般的民間

信仰、神祕崇拜、神祕經驗及神鬼活動所形成的。所以，早期有不少為害善良風俗和歪曲正常民風的事實，加上祕密結社的組織就是政治亂源的溫床，像漢末的黃巾黨，明朝的白蓮教乃至於清末的義和團，都是民間的神祕信仰和政治野心家的結合，雖然一貫道自己說是成立於民國十七年（西元一九二八年），它的淵源並不能脫離白蓮教等祕密結社的關係，所以，在一九五〇年底，政府明令禁止活動。

由於臺灣地區經濟的繁榮、政治的清明、社會的穩定及教育水準的普遍提高，一貫道本身也從混亂、低級的迷信，漸漸地走向所謂合理的天道思想，著重人性和諧及家庭和樂的輔導。所以，政府雖有禁令，並未查禁，更未壓制，甚至以種種民間社團的名目而受到多方的支持和鼓勵。加上神祕型態的面紗，一般民眾基於神佛不分的民間信仰習慣，為一貫道所吸收，極其容易。據說立法院有四十多位的立法委員為一貫道的立案出力，政府及民間各級民意代表和黨政要員，也有一些是一貫道的信從者或同情者，內政部的解除禁令，實在也是時勢的趨向。已是既成的事實，與其禁止，不如讓它公開，從地下活動轉變為合法和公開的宗教團體，更切乎民主社會的要求。

祕密結社的宗教團體，演變成為政治野心分子的工具和資本，是非常可能的。在西方有基督教的政黨，在日本有日蓮正宗創價學會的公明黨。但是在具有完善民主制度的社會之中，是以公民的選票多寡來決定政權的主持者是誰，不需要像過去一樣動刀動槍、聚眾作亂。比如在美國的猶他州，絕對多數是摩門教的信徒，所以，該州的政治與法律，在不抵觸聯邦的憲法範圍之內，盡量是以摩門教的教義為其立法指導原則的。因此，我們對一貫道的解禁，並不需要擔心，倒是更值得歡喜。因為，從此之後，它和佛教、道教劃清界限，它們的寺院和集合場所，可以從佛教會的會員和道教會的會員中獨立出來，使得大眾一目瞭然。既不是佛教，也不是道教，一貫道就是一貫道，再也不會有魚目混珠的現象發生。

一貫道解禁之後，國內的大眾傳播工具，各報章雜誌、電視、電臺都以明顯的版面、大塊的篇幅乃至黃金檔的時間，給予介紹，雖然也有一些持懷疑的態度，多半是做正面的報導，這也不必將之視為我們的社會大眾，都在嚮往一貫道，而是說明一個具有神祕色彩的祕密結社，轉變為合法的宗教團體所引發的新聞價值，以滿足一般大眾的好奇心，相信一股風潮掀過之後，很快就會歸於平淡。而且，我們可以預測，一貫道的發展不多時就會達到飽和狀態。記得創價學會在戰後，一時蓬起，到一九六〇年代達於巔峯，他們自稱將會席捲全日本，可是到了一九七〇年代，人數就不再成長，因為只能適合某一社會階層和某一思想層次的人接受它們。所以，站在社會學的立場看，不必大驚小怪。

所謂一貫道，它是根據孔子所說「吾道一以貫之」這句話來的。孔子主要講的是仁道或王道，但是一貫道的道是指的天道，它既不是道家的自然，也不是儒家的人倫，是指的神祕信仰的根本和對象，是一種集合民間多神信仰加上粗淺的人性論而完成的混雜體宗教。

本來各大宗教彼此有所不同，多神的、一神的和無神的，但是一貫道卻把它們東摘西抄大雜燴式地炒成一鍋，不會為任何宗教所接受，也不是任何其他宗教的同類。基督教講聖靈、聖子、聖父三位一體；佛教講佛、法、僧三寶具足；儒家講天、地、人三才合一；道教的一炁化三清，那是指的原始天尊化為無形、無始、梵形三位天尊，分別住於玉清、上清、太清的三宮。一貫道也仿照佛教，利用「三寶」這個名詞，可是既和佛教的三寶毫不相涉，也和以上的幾個「三」完全不是一回事，它的內容是點玄關、唸口訣、結手印，其中特別是點玄關，是入門的首要，所以，稱他們的傳教師為點傳師，經點傳師而把神道——他們自認為的天道的那個「道」——傳承下來，其中確有神祕的力量在。

從佛法的觀點看，這是和靈媒同源的鬼神信仰，它的靈力發生於此，一貫道的成為問題者也出在此，那就是所謂以「禁制」來統制和控制信徒，凡是受點的人，如果不是心力特強者，便會受它控

制。如果一旦發覺自己走錯了路，想要脫離之時，就得付出相當的代價，他們會變得精神恍惚、魂不守舍、恐懼、不自在，這是因叛逆而受的處罰，此即入教時所發重誓：「洩漏天機，願受五雷劈頂的重懲。」縱然未受「禁制」所控制，亦會遭遇集體釘人的騷擾，他們見你不去參加集會，便會發動群體的「道親」教友輪番上門促勸，進行說服，乃至搬了數次家，他們也會循線緊釘不放。

一貫道的理論是借用禪宗的一句話——萬法歸一。此在中國明朝的時候，早已流行儒、釋、道三教合一的思想。現在的一貫道又加上了基督教和回教，更倡出「五教合一」之說。所謂五教合一，是採用儒家之存心養性、忠孝精神，道家之修心煉性、感應精神，佛家之明心見性、慈悲精神，以及耶教之洗心移性、博愛精神，回教之堅心定性、仁慈精神，據之以為開發五教之心法真傳。

此謂萬法歸一，一者心也，心者性也，歸一者歸性也。其實類此的說法與五教所持原義，了不相關，例如禪宗雖曾說了「萬法歸一」，另外還有一句「一歸何處？」這是一句話頭，是用功的方法，不是真有一個「一」可歸。佛法講中道，既不歸於差別的形相，也不歸於統一的理性，執一執多，都是偏見。所以，一貫道不是佛教，它們的目的是希望統一所有一切宗教，卻又不符合任何一個宗教的內容。類似的民間信仰，在中國歷史上時起時滅的很多，而在今天的世界各國，新興的宗教，也是不斷地生生滅滅，因為它們本身既沒有歷史根據，所以，也沒有辦法維持長時間的歷史過程。

對於一貫道的化暗為明，我們應持如此的態度——佛說眾生有種種性、種種根、種種業、種種因緣而起種種心行，佛法是為一切眾生提供正確知見來抉擇正確的道路。有些人因善法而進入佛門，有些人以鬼神信仰而進入正信的佛教，由一貫道的天道信仰轉而為佛、法、僧三寶的弟子者也不少，雖然他們會付出痛苦的代價，但也很有可能因此而成為進入佛門的階梯。

佛教的教團與教育制度

我們的《人生》，很少談到教會制度的問題，但是一直抱著非常關心的態度，期待著教會制度的健全以及教團的成長。這次由淨心法師主持的第四屆國際佛教學術研究會，於本年二月二十四至二十六日假臺北市中國佛教會三樓召開，主題是「佛教教團的組織制度與門徒的教育」，所以，在這裡希望能提供我們的看法和建議。

從《阿含經》以及律部的資料，使我們知道在釋迦世尊的時代，佛教雖有教團的型態，而無教會的組織。教團的型態，是建立於戒律的基礎之上，三皈五戒者是在家眾，十戒是出家的小眾，比丘戒是出家的大眾，而以比丘為僧團的中心，比丘尼、沙彌、沙彌尼以及在家男女居士都依比丘為核心，受比丘的保護、指導和教養，是屬於倫理的型態。

在教團裡面也有以民主方式建立自治的制度，包括了如何使得在家人成為出家人，出家之後如何成為大比丘、比丘尼，如何去處理團體中所發生的事件等，也就是為了達到教團成長及維護教團清淨的目的，而有各種方式的會議，稱為羯磨法。所以，在同一個區域或者同一個寺院之內，仍能夠保持團體的規律，因此，也不能說是沒有制度。

可是佛教主張自律，而佛陀也不主張由他自己來領導大眾，佛嘗說：「法依止、律依止、自依止。」佛自己也說他在僧中。這表明了佛教的團體是絕對自由、公平、平等的，佛與弟子之間，沒有統屬關係，沒有主從關係，佛世的時候，各寺院之間，彼此互相來往，卻也沒有互相隸屬的關係，可以說是一個無政府的團體。因此，它從來沒有以縱橫的組織體系來建立行政網。不像西方的天主教會，曾經有過政教一體的時代背景，所以有完整的教會制度，乃至超越國界的世界性教團組織。

迄今為止，世界各國的佛教，已有完整行政體系的，可能只有西藏一地，那也是由於政教合一的關係。至於今天的泰國，有僧皇制度來統攝全國的佛教，但是以僧皇的地位雖受到泰皇的皈依，佛教的教會行政體系的制度，仍只隸屬於宗教廳的管轄範圍，並沒有獨立於政府行政制度之外，等於是受政府行政制度的輔導而設立的佛教教團。另外像日本也有一個文化廳來管轄宗教事務，監督並輔導各宗教社團的運作。而日本佛教各宗派卻另有一套制度，是以大本山、本山、末寺三級來統轄各宗宗內的寺院，全國性的稱為大本山，區域性的稱為本山，地方性的稱為末寺。而各寺有他們基本的信徒，稱為檀家，他們利用縱與橫的聯繫方式，而使三級的關係，達到互通有無、步調一致的目的。檀家護持寺院，也監督寺院，上、中、下三級的寺院則有人事和行政的隸屬與主從關係，雖然不像政府機構那樣的嚴整，但是卻有實質的力量作為維繫整個宗派命脈的延續。

在中國的佛教，早期是屬於政府輔導，由士大夫護持，或者散居於山林野外，所以，從來沒有教會、教團的組織。都市佛教歷朝都有僧官制度，僧侶的產生是通過政府的度牒制度，也可以說以王法來指導佛法。僧官制度一直維繫到民國十多年為止，佛教的寺院與寺院之間如果有某一些主從或友誼的關係，也是出於朝廷的意願。如果僧侶違背戒律而情節重大者，往往不是依據寺院的戒律來處理，而是以國法處理。如果僅犯佛戒而不違背國家的法律，則雖可能被此一寺院驅逐、遣單，還可以到任何其他的寺院去掛單，所以，佛法的規制，只能在各別的寺院之內推行，而無法通行於全國。所以，到了明末的時候，藕益大師主張建立清淨如律的比丘僧團，民國初年的太虛大師，則倡導整理僧團的制度，一共寫了三篇文章：〈整理僧伽制度論〉、〈僧制今論〉、〈建設現代中國僧制大綱〉，但是卻沒有能夠實現，也可以說雖有理想和辦法，卻沒有想到實際著手的步驟。現代化的中國佛教會，可以說是中國佛教有了自己統一組織的開始，它的起因和中國佛教現代僧侶教育有很大的關係。清光緒二十四年（西元一八九八年）張之洞以〈勸學篇〉上奏朝廷，主張以寺產的十分之七，作為興辦現代化教育的費用，醞釀而至民國元年（西元一九一二年）四月，由八指頭陀寄禪上人

發起成立「中華佛教總會」，聯合全國佛教徒來抗拒奪寺逐僧的風潮，民國四年（西元一九一五年），於袁世凱為大統領期間，明令取消「中華佛教總會」，代之以「管理寺廟條令三十一條」。民國十七年（西元一九二八年），國民政府頒行「寺廟管理條例二十一條」，民國十八年（西元一九二九年）重新頒布「監督寺廟條令十三條」，迄今為止，政府對佛教的管理，依然沿用此一條令。

到了民國十八年（西元一九二九年）四月，中國佛教會才正式成立，由國民政府批准，經過每年一度的全國代表大會，確立主要宗旨是保護廟產而自行辦學。民國二十年（西元一九三一年）有中央大學教授邵奭秋鼓勵寺產興學，聲勢浩大，因此，促成了中國佛教的第三次全國代表大會，重視會務的組織、教規的整頓、僧侶教育的推動、佛教文宣工作的努力，以達到保護寺產的目的。

由此，全國擁有龐大寺產者，如雨後春筍般，紛紛創辦佛學院，近六十年來中國佛教的僧侶人才，大都出身於這些佛學院，而教會組織本身卻依然停留於友誼聯繫的階段，並沒有形成從上到下，全國一體的局面。嗣以抗日戰爭爆發，接著又是局勢尚未穩定，一連串變化，教會已有名無實。

跟隨著政府播遷來臺的中國佛教會，也由於千頭萬緒，而沒有多少興革的建樹，倒是僧侶教育的推動，還是在繼續地發展和成長中。一九四九年到現在為止，從事於主辦佛教僧侶教育的工作者，可以分為四系，那就是太虛、圓瑛、天臺、華嚴，可舉者如慈航、大醒、白聖、印順、道源、悟明、南亭、成一、了中、星雲、聖印、淨心、慧嶽、廣化、真華、如悟、曉雲、天機等諸比丘、比丘尼大德，多是用傳統的佛學院形式，培養中、高等佛教青年人才。今日佛教的普遍化和僧尼素質的提高，佛學院的教育是一大原因。近數年來，又有兩種佛學院形式的教育在進行，一種是大專以上程度的研究所，另一種是寺院子孫叢林式的佛學院，也可以說這是向學術和宗教兩個方向分頭並進的現象。比如說中華佛學研究所是偏重學術訓練的，菩提寺、西蓮淨苑、香光寺、人乘寺以及農禪寺都屬於新式寺院教育的型態，是重視於修持生活的佛學院。研究所則

僧俗四眾並收，又突破了佛學院的形式，向一般大學研究所的型態邁進中。

目前所缺少的僧侶教育是對於超過佛學院的入學年齡，和低於進入佛學院教育水準的出家眾，尚未有予以教育的機構，最好由各級佛教會聯合設立僧侶生活養成訓練道場，規定凡發心出家者若未接受基礎的養成教育，不得出家為僧，不准求受大戒。一般佛學院的教育，在課程內容應該參考西藏、日本、泰國、錫蘭等各佛教團體的僧侶教育制度，不應抱殘守缺，依舊停留在五十年前的型態。至於佛教會在不違背佛法的原則及社會背景的基礎上，何妨參考西方教會、日本宗派以及民間社團等公會的組織及其運作方式，以完成健全的教會制度，發揮其正常的功能。

（一九八七年三月十五日《人生》四三期）

邁向明日的佛教

佛教曾經擁有輝煌的過去、豐富的歷史、廣大的活動領域、無數的高僧大德。這些都是值得我們自豪、自慰、自我肯定的事實。但若只是緬懷過去，而不作明日的前瞻，那就表示已經衰微、老邁、沒有前途了。

佛教徒之所以對未來抱著江河日下的悲觀態度，因素固然很多，其中當以對傳說中末法思想的誤解，為一大主因。

末法時代和「末世」的名詞在佛典中處處都可見到，但是將佛法分成三個時代層面的本意，應該是積極的。

末世涵義有三點：1.有佛法住世而未聽聞佛法，2.聽聞佛法而不從事於修行，3.修行佛法而不能親證實悟。如果以此三個標準來說，雖生於釋迦牟尼佛的同時，而不知佛法、不修佛法、也不能證悟的人，即等於生於末世。如果雖生於佛滅之後千百萬年，依然能

夠聞法、修行、證悟的話，豈不即是正法時代！此在《圓覺經》所說：「若諸眾生遍修（奢摩他、三摩鉢地、禪那）三種（妙觀），勤行精進，即名如來出現於世。」可知末世並不是指特定的時間和歷史的階段，而是指對佛法受持的程度為標準。只要我們勤修佛法，親證實悟如來境界，便是正法的時代。

佛法歷久常新，因為它沒有要建立一個不變的思想體系和刻板的生活型態，目的只是要我們運用佛法，於生活中開發清涼的智慧和解決煩惱的痛苦。例如佛說諸行無常，是指一切現象沒有不變或永恆的；由無常的觀點就能了知任何的現象中都是無我的，不管是從生理、心理及物理三方面的現象來考察，都是既無常也無我。眾生因為不知無常，所以一切現象當成是我和我所有，既然形成了我的中心，以我為出發，又歸結到以我為根本，不管是小我或大我，都是煩惱的根源。當然小我的煩惱更大，他會跟自己的心理衝突，也會跟社會環境及自然環境相衝突，大我雖然能夠包容萬物，但是將萬物匯歸於己，便會形成中央極權神我的獨裁、傲慢、偏激，也會造成狂妄的魔性，依然沒有脫離煩惱。

佛法不僅指導每一個時代的現在，更應該是時時刻刻帶著時代前進，為人類指出新新不已，如錦如繡的前程。時代環境隨著人口的增加、科學文明的成長、生活方式的改變、倫理關係的調整，產生層出不窮的矛盾和衝突，造成個人的失落感及社會的苦悶。不知道明天是什麼？前程在那裡？生命的保障、社會的安全、健康的維持、人格的維護，都沒有著落；對於老人問題、兒童問題、青少年問題、殘障者的問題、婚姻問題、職業問題、親子關係的問題也束手無策。凡是具有向前看，向左右顧盼能力的人，都會有無所適從、恐懼、緊張、狐疑、徬徨等的感覺。那佛法究竟對於這些問題抱什麼樣的態度呢？如何來疏導他們，幫助他們，將他們從如此多的困境中救出來呢？佛法既然是苦海的慈航，應該是從現實人間的苦難作為救濟的重點。釋迦世尊出世和住世，已經留下了三藏十二部的遺教，目的是在為人類的苦難做救濟，如果不從人間疾苦的救濟著手，而僅把目標放在死後的超度，這不是佛法的本意。

我們知道，西方宗教的傳教士，初到中國以及未開發的國家傳教之時，都是從科學知識的傳播、醫療衛生的服務、現代化生活方式的傳授，作為他們傳教的工具和媒介，以服務為先導，再以傳教為目標。西藏的喇嘛教，能夠受到藏民百分之百的擁護、信奉，除了宗教的理由外，也是因為喇嘛教育既重視修持，也重視對於信徒的服務；他們就是信徒們的老師、醫生，既是宗教師，也是教育家和保護者。而今天斯里蘭卡的出家比丘，多半是受過大學教育的教師，在各級學校擔任教職。包括東北亞以及東南亞國家的佛教界，也有計畫的培養青年比丘、比丘尼，接受大專以上的教育，並且送至各國深造，他們在受完基礎的佛教教育之後，也依據各人的興趣和意願專攻經營管理、社會福利、歷史、文學、宗教哲學、教育行政，乃至於兒童教育、特殊教育等專門科目，他們的目的就是為了把佛法經過種種的管道，輸送到社會各階層、各領域中去。

今天中國的佛教界，當然應該急起直追，特別是面臨了明日社會的多樣化，比如新興民間宗教的紛紛競起，五花八門的宗教思想及宗教現象正在似是而非做著多方面的誤導及腐蝕。如果佛教再不重視明日的前途，必將受到現實的淘汰，而很快地成為一歷史的陳蹟。今日的寺院雖說不會變成明日的倉庫，最糟的卻可能成為外道的殿堂，而今日有限的僧尼也將會成為歷史上的名詞。因此，我們邁向明日的第一步，應該是培養人才、教育人才、儲蓄人才，鼓勵更多的青年從事於更多的佛教弘法事業，開發更多的佛教的相關事業，以消化、接納、培養佛教的明日之星，創造佛教繼起的前途。

（一九八七年四月十五日《人生》四四期）

新生代的佛教

此所謂新生代，是指四十歲以下的青年。

佛教在歐美，是東方來的新宗教、新文化、新思想，是隨著西方人對東方精神文明的追求，以及跟著東方移民之後到了西方，並被西方的開明人士所接受和闡揚，這些接受佛教並信奉佛教的歐美人士，當然是以新生代為其主流。

今天正在跟著禪師們習禪，以及追隨喇嘛們修密的西方人中，雖也有少數老人，但他們並非老來才學佛，而是西方學佛的先驅者，他們學佛也是開始於年輕時代。若問他們何以學佛？則會答以：「我們的時代和我們的社會，一向重視自我價值的開發，學佛即可助成自我價值的昇華和絕對地肯定；在獲得肯定之時，又可進一步使自我中心得大解脫，並顯現大智慧，為什麼不值得接受呢？」所以，今後歐美人士的學佛風氣，當有其相當程度的穩定性。他們最初未必以宗教信仰來接受佛教，而以一種實用的思想和兌現的方法來使用它，當他們發現佛教亦有宗教的內涵時，也感到相當親切。

我國青年到了歐美，若只懂基督教，而向西方人士談神學，講《新約》、《舊約》，便如班門弄斧，徒顯其淺薄。所以，華人基督徒在西方，甚少加入當地人的教會活動，而是在華人圈中自組團契，自設聚會及教堂。故有許多準備到歐美留學的青年，受到前輩留學生的建議和鼓勵，最好在出國時帶些佛書，多吸收一些佛學知識，到了西方，便可大有用處。

即在國內，多讀佛書，也漸漸成為時尚，甚至天主教的神職人員，也有好幾位站在學術的立場研究佛學，如已故的方豪神父、今尚健在的羅光樞機主教、趙雅博神父，均有佛學著述。東吳大學的哲學系主任教授趙玲玲博士，是天主教徒，卻飽讀佛教的藏經。今天各大專院校中，均設有學生組織的佛學社團，好幾所大學開有佛學及佛教語文的課程。此可證明，佛學的研探及佛教信仰，已受到世界性普遍重視，特別是在新生代之間的流行，已日漸展開。

二十年前的知識分子及當時的青年，多半不願在公開場合承認是佛教徒，因為言及佛教，會被指為低級的民間迷信，或被誤認為

消極分子，故在新聞媒體的大眾傳播工具中，甚至有公然排斥對於佛教的正面報導及節目時段的提供者。

如今的新生代中，情況已在轉變，雖有很多是由於幾個佛教團體，舉辦大專學生佛學論文的獎學金，以及各種大專青年的佛教活動，鼓勵了不少青年，鑽研佛書，修學佛法。但也有不少是主動接觸佛學，信仰佛教，並且弘揚佛法的。主要原因是七十年代以來的青年，已在漸漸養成獨立思考和自主判斷的風氣與能力，已在開始走上擺脫人云亦云、盲從附和的幼稚病階段，所以，凡有自覺傾向和求真意願的新生代，真正接觸到佛教的思想及學佛的方法之後，便會毫不猶豫地成為佛教的信從者及宣揚者。

今日的新生代中，在家學佛的中堅分子，就本刊所知，不下數百人，他們服務於各種行業，如工商、文化、出版、公教、黨政、醫藥、大眾傳播及演藝等各界，處處有他們的踪跡。他們在各自的行業中，積極地創業、敬業、和眾樂群，也精勤於佛法的修學及對佛教的弘揚與護持。

臺北有十數位工商界已有成就的新生代，在繁重的工作之餘，經常帶同家眷，親近三寶，聞法修法，為佛教的文化、教育、慈濟等事業，做智力與財力的後援。

文化界及傳播界，已開始有不少人，注意到佛教，執政黨的大報《中華日報》主動開闢了《中華佛學週刊》；幾家著名刊物如《遠見》等，派專人主動採訪報導佛教的人物及佛教的道場。甚至例如《張老師月刊》的編輯林麗雲，為了採訪農禪寺，不惜請了一星期的假，全心投入，體驗禪七對於現代人的功用何在。

編劇家孫春華，捱著背痛宿疾，也在農禪寺打了一次禪七，並且在文化演藝界帶動起一股學佛的熱潮。名演員胡茵夢，到處演講佛學。

以寫鄉土小說著名的作家宋澤萊，曾兩度進入我聖嚴主持的禪七道場，近年來專看佛書，專寫有關禪的文章，並出版了一部《白

話禪經典集》。

《中央日報》的海外版編輯宋雅姿，學佛多年，近年則經常為該報寫晨鐘暮鼓式的小品，活用佛經禪籍，令人讀來，悅目清心。

近年來在臺灣文壇上有「得獎大專家」之稱的傑出散文作家林清玄，經常把佛經的法義及禪宗的語錄公案、修證經驗，配合著他對人間世象的觀察所得，寫成發人深省，親切流暢的小品散文，發表於各家報章刊物，極受廣大讀者的喜愛。起初有幾家刊物的編輯，還恐怕他多談佛學，會招致讀者的厭棄，結果，他出版了以談佛學為主的散文專集，卻成了暢銷書排行榜中的常勝軍，一連出了《紫色菩提》、《鳳眼菩提》、《星月菩提》三本佛學散文集，都是洛陽紙貴的搶手讀物，此在近代中國文學史上，乃是空前的一大奇景，也為中國新生代的學佛風氣，鼓足了生命的活力。

至於出家二眾的新生代中，也有數十位優秀人才，他們多半出身於各家佛學院的培養。目前，有的正在國外深造，有的在國內主持道場興辦佛教事業，有的在參與教會國際工作，有的在辦佛教的文化及教育，有的在為他們的師父做助手，有的在國內各地從事通俗演講，有的則尚在接受培養或潛心修學階段。

去年十月及今年元月，臺東佛教支會理事長開證法師，應臺灣省警備總部之邀，約請了十一位新生代的法師，至臺東職訓隊及泰源、綠島、岩灣等三處，為去年「一清專案」中掃黑行動所逮捕囚禁的管訓人員，施行佛法的教化工作，受到受訓人員的極度歡迎和皈依，其效果之佳，深得警總的激賞和重視，足見這班新生代法師的學養和德化，已經獲得肯定，乃為可喜現象。

不過，在新生代的僧俗四眾佛子之中，雖可允為人才輩出，但尚未見到僧界有如明末的蓮池、憨山、蕩益，近代的太虛、弘一、印順等大師級的人物，既精進於修學也勤奮於著述者，亦尚未見居士有如民初歐陽竟無及其門下的那等功力和氣派者。雖已有若干新生代的法門龍象及護法居士們，也都出了若干專書或文集，但要比起以上所舉幾位大師及大德居士的義泉湧沸和思潮奔瀉的氣象，尚

有待新生代中有志青年的努力。因為佛法的流傳，首在身教與言教，若言教僅及於口宣，固然親切，也可廣大，終不能傳之以久遠，須有深度內涵的思想著述，問傳於世，始能光照至綿長的未來。

不世出的奇才，乃係天縱自成；中上人才，則須賴於環境的培育，數十年來的臺灣佛教界，有數十位僧俗大德，重視僧教育、重視大專青年佛學思想教育及修持生活的誘導，已有了豐碩的成果。展望十年、二十年後另一輩新生代的佛教，將會出現怎樣的氣象，就要看現今這一代的佛教徒們，如何來推動明日佛教的法輪了。

必須未雨綢繆，方有可能見到指導著時代人心向前走的明日佛教。

（一九八七年五月十五日《人生》四五期）

癌與愛滋病的防範之道

時代進步，民智開放，道德觀的尺度，也隨著改變，在揚棄舊傳統和追求新境界的風氣下，現代人充滿幻想，青年人喜歡刺激。這股時代的潮流，固然為人類帶來了日新月異的科學文明，但也為人類製造了層出不窮的災難。新鮮空氣被污染，自然環境受破壞，[衛生](#)健康無保障，使得全人類都生活於人人自危、遍地是毒的困境之中。若指望仍以科學方法來予以改善，終不免落於此波未平彼波又起的狀態。

例如十九世紀，流行至全世界的梅毒（Syphilis）非常可怕，到二十世紀初發明了六零六（Salvarsan），後來又發明了盤尼西林（Penicillin），終於控制了梅毒的蔓延。其他如恐怖的黃熱病、黑死病、霍亂、肺結核等，目前已不是最流行的絕症。代之而起的則是稱為癌症（Cancer）的惡性腫瘤，以及近三年來才出現的

愛滋病（後天性免疫不足症候群 Acquired Immune Deficiency Syndrome），簡寫為AIDS，故譯為愛滋或愛死，正在風聲鶴唳地震懾著全世界的每一個人。迄今為止，尚未發現療效顯著的藥物和方法。

癌症的成因，相當複雜，但是肉食者較素食者易得，勞心者較勞力者為多，同時，心情憂鬱焦躁、自卑易怒、自憐自責等不平衡者，較有更多致病的機會。其中可能以心境的惡劣為致病的最大因素，但也未必都因心理問題而患癌症，故在修行人之中，也有染患癌症的例子。

不過心理的平衡及心胸的開朗，的確有助於癌症患者延長壽命乃至症狀消失的功能。所以一旦不幸而罹患癌症，最好虔誠信佛，將命運交給諸佛菩薩以及自己的業報，既不怕死，也不等死，盡心盡力治療，歡歡喜喜生活，平常多念觀世音菩薩聖號，以有限的生命，在不覺吃力勉強的情況下，多做有益於身心的事，也多做有利於他人的事。不要老是擔心壞處，然也不妨採用美國的癌症學專家西蒙頓（O. Carl Simonton, M.D.）主張的觀想療法（Visualization Therapy）：1.對正在接受放射治療的人，當「想像自己患病部分，正受到數以百萬計的輻射子彈的照射，打擊癌細胞，消滅它們，正常細胞正在修補毀滅的組織」。2.對正在服用藥品治療的人，則「想像服食的藥物，在體中溶解，被腸吸收，進入血液，到達患處，將毒化的癌細胞殺死，再看白血球，吞噬那些已死及受傷的癌細胞」。如此一日數次。此觀想療法，與佛說的「境隨心轉」的功能相一致，故亦為臺北市的名中醫師黃民德及胡秀卿夫婦所推廣。

至於愛滋病的成因，由於初期的病例，都發生於男性的同性戀者身上，因此認為同性戀者的性行為，能夠引起愛滋病，特別是男性之間的亂交者，最易傳染。同性戀本來是違背自然律的行為，可是在歐美社會中，當其傳統宗教理念，受到民主思潮及科學精神的挑戰之後，其所強調的道德觀，也遭到動搖，因此各種各樣出乎常情常理的現象都會發生，同性戀者可以組織自己的俱樂部，建立自

己的生活方式，並在加州的舊金山及紐約兩地，可以集體在大街上遊行，宣傳他們的觀念。於是一些性格和心向未成熟的青少年，在好奇、貪玩乃至被脅迫的情形下，成了同性戀者，這是很令人遺憾的事。

美國雖有少數不更事的青少年，鬧嬉皮、做龐克、主張性解放、吸食迷幻藥，自以為是前進的新潮。其實，到了正式的公司行號及政府機關，還是該講究傳統的儀態及個人的品德。比如競選一九八八年民主黨總統候選人的蓋瑞哈特（Gary Hart），開始時一馬當先，到了五月初，即因被新聞媒體指為有「婚外情」的緣故，只得宣布放棄競選的努力。

可是，美國法律，尊重個人自由及私生活的維護，只要不對他人構成損害，如果當事人彼此願意，便受到法律的保障，這便間接地鼓勵了同性戀者人數的增加。據統計，美國現有男同性戀者，近兩千萬人，美國全人口是兩億多，所佔比率之高，已夠驚人！因此，罹患愛滋病的人數，也在急速增加之中。五月十八日，紐約的衛生官員說，四月份在紐約一地即有七千零九件病例，佔全美愛滋病患者總人數的三分之一，並估計到一九九一年時，紐約將有四萬人的愛滋病發作。四月二十七日，聯合國的「世界衛生組織」，在日內瓦發布消息說，目前全世界有五百萬到一千萬人，已感染愛滋病毒，到一九九一年，感染人數將增為五千萬至一億人，屆時全球人口約為五十億多。此病的症狀是嚴重的疲倦無力、發燒、消瘦，引起各種併發症，無藥可醫，症發之後數十天內，即行死亡。今後五年內尚不可能發展出疫苗或治療這種病毒的方法。

早期的得病者，是男性的同性戀者，嗣後則凡是注射、輸血、皮膚破裂、異性交接、住胎嬰兒，特別是血友病（Hemophilia）患者以及靜脈注射毒品的人，最易感染此種病毒。所以目前由於愛滋病死亡的人，包括男女老幼，各階層的人都有，比如五月初死於愛滋病的美國國會議員麥克肯尼（McKinney），就是由於輸血的感染。並且已有熱心人士發起救助胎中感染了病毒的愛滋病患兒童的組織。也使全美國的執業醫師恐怖，為了防止愛滋病毒的感染，面

對不論什麼性質的病患，都先戴上手術房用的塑膠手套，才為病患診察。每天打開報紙，總有文章在報導愛滋病的現況；紐約市政府也特別撥款，以市長名義在新聞媒體上刊登大幅廣告，呼籲市民防止愛滋病的蔓延，並謂：「最好的辦法是節慾。」

從佛法的觀點看，人類的病苦，是因果的業報，不出生死，終不得不病。罹患性病的人，未必種因於今生，但其必係來自先世的同類之業因，故得今世的同類之果報。若求不染類似的性病於未來，唯有不造雜交、亂交、同性交乃至非時、非處等邪淫業，便不會遭受性病的果報。對於目前的亞洲地區，雖尚未如紐約那樣地可怕，唯由於交通便捷，人口流動頻繁，香港和日本，已在逐日增加其病例的件數，我們若不及時設法控制，恐怕要像西方專家的預言所稱，將來衛生環境落後的亞洲地區，比起歐美情況，更加嚴重！如何控制？我們也是說：「最好的辦法是節慾。」

今日我們生活於自由世界的中國人，絕對多數，依舊服膺傳統的倫常道德，尤其是正信的佛教徒若能以佛法的修持來使身心清淨，當不致有同性戀及婚外情等的問題。但也不能說沒有人以「逢場作戲」為藉口，而涉足於風月場所的現象，否則在新聞媒體中，也不會出現公娼、私娼乃至所謂午夜牛郎的男娼問題了。

須知淫風盛者道德墮，道德墮者災難至。佛制戒律，在家弟子不得邪淫，其目的即在維護個人的健康、家庭的和樂、子女的幸福、社會的和諧。若能人人不邪淫，何愁愛滋病？縱然由於先世業報，應受惡疾纏身，也會由於現世的持戒功德，減輕乃至消滅此類的惡報。

願看了本文的全體讀者大德，為了自利利他，為了控制並滅除恐怖的惡疾，不僅人人自身不染邪淫，並且應該擴大呼籲社會大眾，人人革除違背自然律則及違反善良風俗的邪淫惡習。以此善業功德之力，至少也可阻止愛滋病的擴散了。

但是，我們對於已經感染此症的人，卻要寄予同情，給予妥善的照顧，除了醫療的協助，也要勸導他們，信奉佛法，常念觀世音

菩薩聖號，以佛菩薩的感應，以心轉境，減少病苦，延長壽命。

（一九八七年七月十五日《人生》四七期）

當代佛教的衝擊

由於交通發達，世界性的語文普遍化，人類觀念的傳播和思想的影響，往往在短短期間內就遍及世界的每一角落。特別是近數年來，臺灣在全民的努力之下，積極地迎向新時代新觀念的來臨，所以產生一連串經濟、政治、宗教的開放。

這對於我們佛教而言，既帶來了希望，也造成了隱憂。所謂希望，是能夠在更開放的社會裡，通過各種現代化大眾傳播工具，將佛法有效、普遍和迅速地傳送到千萬人的耳目中去。從大場面的佛學通俗講座到一般寺院的法會活動來看，由過去數十數百人而至現在動輒就是幾百幾千人，可見信仰佛教的人數，已在急速增加中。而佛教出版物方面，各種類型的刊物、雜誌，有七、八十種。且幾乎每個道場都在舉辦放生、救濟、印經，乃至醫療及旅遊等的活動，他們都能集合不少佛教徒的力量，來做這現代化的社會事業。同時有幾家專門出版佛教書籍的公司，以及經營佛書的印刷公司，工作都很忙碌，除了內容尚顯不足之外，封面、裝訂、插圖、美工，都在漸漸趨向求精求美的程度，這都是可喜的現象。

所謂隱憂，是指我們的人才太少，縱然少數的人才，也沒辦法集中使用，更談不上因材施教。我們在國內不容易造就高級的弘化人才，也沒有足夠的專業行政人才。雖然今天的自由中國的僧團之中，已有數位博士、數十位碩士，學士則已相當普遍，但是他們大致上都是學非所用，或者是英雄無用武之地。因為我們缺少時代的遠見，也似乎對於時代潮流的因應，缺乏勇氣和魄力。

我們的佛教事業，只有各別寺院和個人的，沒有整體的和全面的，對於整個佛教的前途，很少有人想到做長遠的計畫和有組織體系的推動，以致於我們中國佛教，雖是現存亞洲大乘佛教的母國，可是由於清朝以後的沒落和人才的凋零，太平天國的洪楊之亂，民國初年的廟產興學，到文化大革命，佛教在大陸的活力蕩然無存。臺灣佛教在日本的殖民地政策下，以及民間信仰，像先天龍華等齋教的流行，幾乎談不上正統佛法的傳播。到光復之後，大陸的佛教再度地傳到臺灣，使得臺灣又回歸到中國正統佛教的面貌，僧尼人數的增加，每年傳戒，以及佛學院的設立，造就了不少中上人才住持寺院，可是比起亞洲各國的佛教現況，我們不得諱言，還是相當落後。

近年來，大陸政府，不論其績效如何、目的何在，也在積極推動寺院整修，青年出家，佛學院的恢復、創設，鼓勵舊時僧尼之已穿俗裝者回歸寺院、恢復僧相，同時也推動佛教學術化的研究，積極爭取各項世界性佛教會議的參與。雖然他們有將近三十年的人才斷層階段，終究大陸人多地廣，目前他們已有一些僧眾，因應東南亞及美國華僑界的要求，出國協助當地華僑的佛教活動，尤其是日本幾個佛教宗派，對中國大陸佛教的復興懷著他們自己的期待，一再捐助大批的圖書、設備，乃至於金錢。當然我們知道，大陸對宗教的開放是有限度的，至於臺灣，宗教風氣自由，佛教尤其興盛，因此我們相信，臺灣是能夠負起復興中國大乘佛教使命的地方。

可是迄今我們在人才培養、學術研究、教育環境等各方面，都要落後日本五十年，甚至於也落在韓國之後很多年。我們的佛教出版物，凡是有分量的，多半是日文的翻譯和翻印，什麼時候我們也有自己的著作，大量出版，並且受到外國的重視和翻印？什麼時候我們的法師和居士，也能受到各國各大學邀請講學？什麼時候我們的寺院僧眾，都具備了基礎的佛學知識、專精的修行方法，並以專業的能力服務社會？這必須要從長計議。

急速推展的方向和步驟，是要造就各種層面的人才，從國院的學術人才、宗教人才，到各級教會的行政人才及寺院的住持人才。

至少，一個寺院的住持，應當有主持各項佛教儀式及法會的能力，也有宣講通俗佛法的知識。造就人才必須賴以教育的環境和教育的體制，因此除了國際佛教人才，各級佛教教育的教師人才之培養，是當務之急。

以前的中國僧尼，是靠師徒傳授，逐日成長，今天因為知識範圍廣闊，作為一個弘法人才，必須具備普通知識和佛教的專門知識，故也必須給予現代學校教育的培養，這個責任究竟應該由誰擔起來？可以說是各級佛教會及每一座寺院、每一位佛教徒，都有共同的責任。否則佛教對物質貧乏、心理空虛的社會大眾無法提供他們所需要的安慰和服務；對尋求精神領域之開發的人們，佛教無法提供正確、有效、簡易而實用的修行方法，對思想層面的需求，佛教也無法為新文明的開發和新社會的建設，提供啟發性的幫助。

本年三月一日出版的《當代》雜誌第十一期，特闢「佛學與佛教專輯」，以五十五頁的篇幅探討當代的佛教，其中藍吉富先生之〈臺灣佛教發展的回顧與前景〉一文，對於四十年來臺灣佛教發展的成果備加讚歎，對當前臺灣佛教發展的問題所在，則指出了三點：1.組織鬆散，缺乏強有力的中央級教會；2.佛教教育未步入正軌，缺乏夠水準的弘化人員；3.缺乏因應現代社會的自覺。同時藍氏指出，近十餘年來的臺灣佛教，正遭受著其他地區的佛教宗派及類似佛教的其他宗教之傳入及崛起的威脅，例如西藏的密宗、日本的日蓮宗、新近合法化的一貫道，以及盧勝彥的靈仙宗。

從西藏密宗的立場看，傳統的中國佛教，是沒有修行方法，也是不會修行的。從其他教派看，因為中國的佛教跟現實的人間社會脫節，不能滿足一般民間的要求。因此他建議，目前的當務之急，應當是佛教人才的培養與網羅，因為培養人才，非短時間可以奏效，則就現有人才的網羅，必須立即著手籌組一座類似中央研究院的佛教最高研究機構，以從事未來人才的培養以及佛教教義、佛教發展策略的研究。

我們應該感謝藍先生真誠的建言，所以也申述了我們的看法和關心，我們也願朝著這個方向加速努力。不過，佛教因應時代環境

而來調整步伐，必須把握住不變的佛教根本原則，否則流為庸俗的民間信仰，形成佛法與外道法的混雜不清，佛教便要招致名存實亡的厄運了。

（一九八七年八月十五日《人生》四八期）

佛道與神道

所謂神道，就是鬼神教，也就是學者所稱的民間信仰。

從佛法看，神分為三類：天神、空神和地神，與人間接觸的，多是地神。

空神能自由活動於一定範圍的太空中，天神能自由活動於全部的宇宙之中，那都是由於持戒、修福而得的果報。福大者為天神，屬於欲界天，還不到禪定天；其次為空神，實際上他便是天神的扈從，是介於天神和鬼道之間的群神；再其次才為地神，既然稱為地神，他們是不能離開地球範圍的，甚至只能活動於地球的某一區域，所以是福德最小、力量最弱的一類，也即是屬於鬼道的眾生。

鬼分為多財鬼、少財鬼、無福鬼或業重的鬼。多財鬼能自由活動於此一地球世界的任何一區域，少財鬼只能活動於某一區域，無福鬼即業重鬼，則居於地獄和化生為餓鬼。我們所稱的神道，多半是少財鬼，再上則為多財鬼，也就是地神，而非空神和天神。所以，有許多中國的神，不能自由到西方去，也不能自由地離開原來的國界，若能去，也得藉著人力的攜帶。

佛與菩薩不在六道之中，而入三界廣度眾生。一些人所崇信的鬼神，多少都有一些報得的神通。所謂報得，生為鬼道，自然有神通，所以能藉著人的知能和身體的機能，來預告某些未發生的事件，並且追溯任何私人過去的種種。因為他們自己也知道自己的過去世乃至許多世，但不知他們最初的本來是誰，最後又是誰？所

以，出現的時候，大多假藉佛菩薩或歷史人物的名字，甚至錯認他們就是那些佛菩薩和歷史人物的本身。

最近有某一婦人，廣做宣傳，說在廣欽老和尚圓寂之前，已有釋迦佛降壇，啟示世人，承天寺和妙通寺的住持，工作已了，即將受召回去，他所領導的徒眾，全部移轉給此一婦人所屬的某一神壇掌權，而且號召廣老的信徒大眾，接受佛的指示，改宗歸流，回到此一神壇的屬下。

非常顯然地，此一現象絕對不是佛教，而是民間信仰的鬼神活動。正信的三寶弟子，當然不會為其所惑，然對神佛不分的人士，就難免要為其所動了。

屬於同一神壇的宣傳品中，見到他們的活動項目，是採取「企業化、組織化、多角化、連鎖化」，而來積極推展「全面、無限」的各項事業。例如「寺廟、教堂」的「交流、共研、觀摩、探討、聯誼」，以貫通各教，達到宗教大同、和諧共處、天下一家的理想。

從這段文字看，似乎非常值得鼓勵，也應該為我們社會感到欣慰。但下邊還有許多事業，統括一切宗教、慈善、社會、文化、教育、醫療、放生、進香、朝聖乃至命理、靈魂的所有活動，而達成「全民性、福利性、公益性」的一系列事業。看來似乎他們的確有人才，好像也有大企業家和社會各界的有力人士為其支持者。但值得懷疑的是，像這樣的宗教團體，他們以什麼方式來達成這樣的目的和願望？

中國的民族雖是講忠恕、涵容、仁義，所謂共存共榮，互尊、互敬、互助，可是幾千年來，僅僅是儒、釋、道三教之間，也只達到了觀念上的共識互容，並沒有從實際上成為真正的一體化，否則就失去了他們自己的本質和特色之所在。在近五十年來，由於太虛大師暨于斌主教的倡議，而有「中國宗教徒聯誼會」的結成，但也僅止於彼此間友誼性的聯誼而已，至於實質地在事業上攜手合作，尚有待於努力。而這一個新興的神壇，以神鬼教為中心的民間信

仰，來領導主持這樣龐大的宗教事業計畫，是否能如其所願呢？如果僅以神鬼假藉佛菩薩及歷史人物的名義，降壇啟示，號召全民，那將是非常危險的事，也是非常迷信、幼稚的事，更是於現代社會的時代潮流中，大開倒車的事，有識者不可不察。

（一九八七年九月十五日《人生》四九期）

七月齋僧的目的何在

關於七月齋僧，出典是《盂蘭盆經》，佛為目犍連尊者而說，因為目犍連的母親死亡之後，身陷地獄，佛陀開示於結夏安居解夏之日，就是七月十六的僧自恣日，設盂蘭盆，供施大眾僧，由於三個月的定期修行中，定有許多人證得聖果，因此，在他們到人間乞化第一天之前供僧，必定有很大的功德。關於這點在《人生》復刊號第十三期的〈超度的意義與供僧的功德〉一文中，已提出申論。

可是目前的臺灣不是當時的印度，結夏安居的制度並沒有普遍地依循，也沒有必要依循，時代不同，環境不同，生活的方式也不同，印度三月安居是為了連綿的雨季，道路不良於行，也無法外出托鉢，遊化人間，所以，制定僧眾，各自備妥生活所需，擇地安居。

今日的中國，別說從未有僧眾依賴每日托鉢生活，也沒有雨季嚴重到無法外出的程度，所以，除了少數的寺院，模仿古規，結夏修行，值得讚歎，多半的僧眾仍以平常的生活方式修行，對他們而言，結夏、解夏，已無絕對的意義。縱然結夏，也不是完全和外界不相往來，尤其中國的寺院生活，並不仰仗沿門托鉢，乞取飲食。再加上今天的工商業社會，衣食的取得，已較容易，不像古代的印度，在解夏之日，由於度過三個月節衣縮食的生活以後，在回到人間遊化之前，若能得到較好的、較多的衣食供養，補充營養和衣物是有必要的，因此，布施者的功德就大。而今天中國民間多半是為

了超度先亡、報答父母之恩，到寺院齋僧布施，配合著中國的中元節慶的禮俗，還是值得推行。

多年來，臺北地區的居士團體，於農曆七月發動齋僧大會，動輒千人以上，首先由普門文庫開風氣，接著是由城隍廟主持其事，各寺院也發動信徒於七月供僧。在原則上說，這是值得鼓勵的，能夠使得在家居士們提高對於僧寶的恭敬之心，要比請僧念經，以工計酬的風俗好得太多。

可是七月大規模的供僧法會，如果其目的僅是為了邀集信徒出錢，邀請僧眾赴會，布施、供養一餐豐盛的午齋及若干金錢與日常用品等的襯物，則無積極的意義。在籌備齋僧大會之前，要付出相當大的人力和物力，齋僧之日，僧眾們由全省的各地趕到會場，在佛前上供及午餐之外，僅僅是彼此互相見面，類似古代的趕集以及本省民間的拜拜，便沒有符合時代要求的意義。

今日的佛教需要做的事情太多，就是人力與財力不能集中，若能夠以一年一度的齋僧大會為名，而來聚集信施及僧眾，實在是值得鼓舞的事，不過，應該賦予教育的意義和弘法的效果。若能以齋僧的機會與各級教會或某些特定的教團配合，籌措經費，計畫性並持續性地倡導僧尼教育，提供僧尼教育的基金和環境，培養主持三寶，弘揚佛法的僧尼人才，同時，若能舉辦為期三天、一週，乃至於一個月、三個月的僧眾的生活講習，分級進修，也很有必要。因為，時代在進步，環境在變遷，佛教界的因應能力始終無法跟上，唯有促成提高僧眾的教育水準，改善設置佛法的修學環境，才能夠養成後繼的僧尼人才，以因應時代和環境的需要。但願從明年起的齋僧大會，繼續推動，不過它的實質和目的，應該有所不同。

（一九八七年十月十五日《人生》五〇期）

關於受戒燙戒疤的規定

受戒燙戒疤的規定，是指出家眾受菩薩戒前，為了表示發菩薩的大弘誓願，以期難忍能忍、難捨能捨。最難忍的莫過於刀砍、火燙，最難捨的莫過於自己的肉體，所以，受戒之前，以燃頂香來象徵新戒菩薩的誓深願切。另外，在家菩薩則燃臂香，以別於出家菩薩的形象。這在理論上沒有什麼不可，甚至值得讚歎，而且香疤的數目燃得越多越好。

至於燃香的依據，最重要的有兩部經典，一是《法華經·藥王菩薩本事品》，述敘藥王菩薩燃臂供養、燒身供養；另一部是《梵網菩薩戒經》，說：「若不燒身、燒臂、燒指，非出家菩薩。」但是並沒有燒頂的記載。不過在古來高僧傳記中，曾有挖頂肉點燈供佛的記載，所以，近代中國佛教的戒場傳戒之時，出家菩薩一律以香燃頂，在家菩薩則以香燃臂。可是，根據比丘戒的規定，故意損傷肉體乃是犯戒的行為，可見菩薩和比丘戒之間相互抵觸。即使由見月律師撰成於清初時代的《傳戒正範》卷三，雖有「開示苦行」而主張依據《梵網菩薩戒經》，新戒菩薩於登壇之前，須燃一香或燃一燈的記述，但也未說必須燃於頂門。所以，此事值得檢討、改革。

古代的印度，清以前的中國，沒有受戒燙戒疤的文獻記載；從中國傳到韓國、日本的律儀之中，也沒有受戒燙戒疤的規定。而從印度傳到南方的上座部佛教，也沒有受戒燙戒疤的要求；從印度傳到西藏的大乘密教，雖然重視盡心盡力、盡其所有，供養上師和三寶，也未見有受戒燙戒疤的作法。受戒燙戒疤的習俗，究始於何年何月，雖然無法考據，依據史料的推測，大概是起於清朝的初葉。

經中所說，燒身、燒臂、燒指，應係指的已得無生法忍的法身大士或初地以上的菩薩，並沒有說，初發心受菩薩戒，就要燒身供養。

若說燒身等的行為是供養諸佛的表徵，這也是似是而非的觀念。諸佛若需眾生以燒身供養，那還是佛嗎？燒身等的供養是菩薩道的象徵，卻不一定說求受菩薩戒的新戒菩薩，必須以燒身等的行

為作為供養諸佛菩薩。如果是出於個人的發心燃香，也不是不可以的，若是作為受戒的規定，則值得商榷。

今日我們的環境，已經進入世界一體、大小乘諸宗匯流的時代，如果我們不能夠配合國際性的腳步，重新以世界佛教的形象為形象，對日後佛法的弘拓，或許會造成阻礙。因此，受戒燙戒疤一事，需要教界大德共同來從長考量。

我在一九六二年即曾寫過一篇文章，題為〈受戒燃香是必要的嗎？〉發表於《海潮音》月刊四三卷四月號，後收於《佛教制度與生活》的第四篇，時經二十六個年頭，我們腳步走得確太慢了。慢，也許就代表慎重，也許代表對於古規的懷念吧！可惜也難免亦招致有識者的批評。

（一九八七年十一月十五日《人生》五一期）

現代學者的學佛風氣

傳統的儒家學者，受了宋明理學的影響，基本上是反對佛教而且是否定佛書的，但是現代的中國學者，凡是有深度的，不論是文、史、哲學的那一種專家，多少都會涉獵佛書與佛學，甚至也有若干程度的信仰傾向。例如已故唐君毅先生雖未學佛，他的母親過世，卻到佛寺超度。已故方東美先生，晚年對於華嚴哲學的鑽研消化與闡發，功力相當深厚；牟宗三先生原不重視佛學，但至晚年也勦力探究天臺哲學，他們兩位均有大部的佛學專作問世，不論其觀點能否與傳統或正統的佛教相應相和，他們肯定了佛學的崇高價值，乃是毫無疑問的。因此，他們的學生群中，如今正值盛年的好多位知名學者，也多涉獵佛學，乃至專教佛學、專寫佛學。

被譽為現代的史學大師錢穆先生，於一九六〇年代，為國人公開指出十種必讀之書，其中即有一種是《六祖壇經》。去年十一月

四日，以八十六歲高壽，病逝於臺北的文壇一環寶梁實秋先生，曾經列舉了影響他最深的八部書，其中也有一部是《六祖壇經》，他的啟蒙佛書是《金剛經》及《心經》，晚年則飽讀經、史、杜詩、古文的同時，也讀《高僧傳》。梁先生在所有的宗教中，最愛佛教的禪宗，他以為那是中國化了的佛教，雖然他自己由於被太多的感情所束縛，未能斬斷那些羈鎖，並且本身又以邏輯的方式思惟，不能達成頓悟式的明心見性，卻能相信並肯定那是人生的最高境界（見於一九八七年十一月五、六兩日《中央日報》海外版副刊所載，林慧峯及丘秀芷對梁先生生前的專訪）。此外，其他尚有越來越多的知名學者及作家，在向佛典中探索；而最受現代學者歡迎的，乃是禪宗的典籍。

國際上的學術界，也在漸漸轉變，早期的歐美學者研究佛教，其興趣乃在於語言學、考古學、社會學、宗教學，目的不為學佛。此在二十年前乃至目前為止的臺灣，要求各大學中，研究佛學，仍是限於學術的而非宗教的。然在日本，研究佛教學的人，絕大多數是出身於寺院，並且具備傳教士或佈教師的身分，他們的信仰，並未影響到客觀研究的學術成就。因此，今日西方學府中，新生代的佛教學者，很多已是佛教的信徒，而且也有一些修行的經驗。他們執教於東方語文系、宗教系及哲學系，不是曾跟禪師學禪，便是曾向喇嘛學密，比例上仍是學禪的較多。尤其近年來，美國各大學的預算縮減，教東方宗教的，往往兼開西方宗教的課，教西方宗教的也被逼得要懂東方宗教，教哲學的也可能會被排上印度哲學及佛教哲學的課。所以，佛學在西方學府中的學者之間，漸漸受到普遍的重視。據一份一九八七至一九八八年的宗教學教授名單（Sscr membership）所列，如今在歐美等地各大學府教授佛學的人，有一百七十多位，他們在接觸佛學之後，進一步體驗修持的方法，也是人之常情。有些年齡在三十歲至四十歲之間的教授，根本是先對佛教的修行方法有了興趣，才專攻佛學而成為學者的。

其實，西方社會，若沒有宗教，便無倫理道德的依準，學者研究宗教、教授宗教，而不得信仰宗教，那是不合情理的。比如既研究孔孟學說，也在傳授孔孟思想，竟然不得信仰孔孟思想，才算是

保持客觀立場的學者，豈是合理的現象？故在美國的學府中，研究佛學的學者，成為佛法的修行者及護持者的風氣，已越來越盛。

清末以來，由於我國的國勢頹唐，列強侵蝕，保守者主張中學為體西學為用，激進者高倡全面西化。中學是指儒家學術，西學是指科技文明，以致否定佛教的價值，忽視佛法的作用，士大夫階級的知識分子，均以學佛為逃避和消極，信佛是可恥的愚行。直到楊仁山居士創辦祇洹精舍，出了太虛及歐陽竟無等僧俗的佛學大師，讀書人之中，漸漸地又有嚮往佛學及學佛的傾向。然而國民政府的高層人士，多半接受了基督教的洗禮，上行下效，佛教依然不受重視。高層人士，縱然信佛，也多不便公開承認。不過此種形勢，近十多年來，已在改變，名學者、名作家、名記者，對佛學，尤其是禪學，產生興趣者，越來越多。在國內外擁有碩士及博士頭銜的科技專家，信佛學佛的人數，也日益增加。僧尼之中，獲有博士、碩士、學士學位的比率，也在與日俱增。這是相對和必然的現象，學者學佛的現象普及，也可刺激僧尼素質的提昇，僧尼的學養提昇，方能更普遍地接引高級的知識分子。當然，僧尼之能接引高級知識分子，往往也不一定需要受過高等學府的一般教育，除了學養，更重要的尚得有卓越的宗教情操及深厚的修持經驗，例如明末的蓮池大師株宏，他是學者，更是高僧，故對接引當時的學者居士，特具方便，甚至像錢謙益那樣的曠世奇才，也對蓮池及紫柏兩位大師執弟子禮。民初的虛雲、印光、太虛等大師，也具有這種力量。

因此，由於現代學者學佛的風氣漸漸盛行，佛教界的有心之士，對於今後僧尼素質的提昇，必須全力以赴，否則，學者學佛，僅止於學佛崇法而不敬僧，三寶不具足，豈算是佛教！願我教界大德們共勉之。

（一九八八年一月十五日《人生》五三期）

善書與佛書

凡是勸人為善止惡的書籍，都是善書。因此，佛書明因果、講善惡，所以也被視為善書，並且有幾種佛書也被雜在民間信仰的善書群中，大量地印送。由於善書與佛書的界限混同，致使現代人的佛學著作，不論有無版權，往往也被印贈善書的個人或團體，未取得著作者及出版者的授權，便擅自影印，甚至認為一本著作，能被他們影印贈送，是對作者的尊敬，作者不唯不應反對，而且應當感到光榮。

早在五十年前，照相影印及打字電腦排版等技術尚未普遍發達的時代，僅靠木刻以及鉛印印刷，想要將一本著作出版流通是相當困難的，若非確有流傳的價值，便不可能被許多人刻印流通，能夠發心集資刻印佛書及善書流通，實有無量功德，佛經中也處處鼓勵、讚歎、勸勉書寫及流通佛經的功德。

可是，現代的科技進步之後，佛教界的出版品，即分成兩大類型：一類是保持著善書的方式，有計畫地印贈佛書，例如樂崇輝居士主持的大乘精舍與《慈雲》雜誌；原由唐啟揚等居士領導的普門文庫，現在改屬證嚴法師的慈濟功德會，由陳慧劍居士策畫；淨空法師與簡豐文居士主持的華藏法施會及佛陀教育基金會；成一法師與徐槐生居士主持的菩提文庫，以及其他個人和團體，做不定期、不定數的印贈佛書。這一類型的印贈內容，已往一向是影印老書及舊作，而且封面、裝訂、印刷、紙質，都很粗陋，目前已在漸漸改進，重視出版物的品質與規格，其必將走上精美、精緻、簡易、通俗而不失高雅的路線。

另一類是邁向企業化、專業化、公司化的出版方式，有計畫地以編譯、編集、影印等方法，出版叢書、類書、全書、集刊等大部頭的佛書。有的是請專人，以薪給計酬，有的則特約專人，依件計酬，此可以天華、彌勒、華宇、新文豐、佛光、文殊等數家出版社為代表。由於此情勢的發展，因而近年來也有了以承印佛書為主要業務的印刷公司。

過去的佛書，除了以善書方式零星印贈之外，大部頭的藏經及全書等，只有向海內外各寺院及佛教團體或少數的法師居士推銷，

近幾年來的發行對象，則除了佛教界的團體及個人之外，已轉變為國內及國際的各大學府與各大圖書館，乃至一般的學者，也有了備置大量佛書的風氣。由此時風所趨，若干文、史、哲學，乃至社會、宗教的研究者，也開始寫作佛書，有幾家普通書店，也在漸漸出版經銷佛書了。這也證明，臺灣的社會，已接近已開發的國家，如美國及日本，普通書店都會陳列佛書，而出版佛書、推廣佛書的發行人，則是商業行為的文化服務，不是印贈善書似地為求功德而廣結善緣。

至於善書與佛書的界限，確有重大的區別。佛書雖可以印贈善書的方式，來普遍分送，但佛書有別於一般的善書，則無庸置疑。所謂善書的定義，是指被現代宗教學者稱為民間信仰的產物，即是流傳民間勸人為善的書籍。內容兼有儒家的倫理道德，道教的祖、神、天、仙及修養，佛教的因果報應，包括了勸善、養生、勵志等的文字。採用儒家的《孝經》，道教的《太上感應篇》，佛教的《心經》、〈觀世音菩薩普門品〉、《金剛經》、《六祖壇經》、《地藏菩薩本願經》等。另有常見的《了凡四訓》、《玉曆寶鈔》，乃是釋道雜糅的善書，但其主要來源，是藉口神仙頒授、佛祖密傳的信仰，以沙盤或借竅等方式，從扶鸞、乩童等靈媒處傳出的筆錄。由於當作善書流傳的，必須通俗、易懂、簡短，易為民間大眾所接受，始能投合儒釋道三教同源合流的民間信仰。又由於若干種佛經，也被當作善書流傳，在沙盤或借竅等靈媒傳出的筆錄中，也常見到儒釋道三教的常用語彙，因此一般人也將所有佛書視為善書。實則儒釋道三家的其他重要典籍，很少被當作善書來印贈的。

善書的體例，有歌謠，如《太陽經》、《太陰經》、《灶王經》等；有唱講，如由變文演化成的寶卷或寶傳；有散文，如《太上感應篇》；有神仙行述、因果故事、對話、語錄，如王善人的《王鳳儀嘉言錄》等。一些民間信仰的宗教結社與個人，既流通善書，也製造善書，並以流通善書的型態，傳播他們的信仰。例如明末的羅清，留下一套五部六冊的《寶卷》，創造了無生老母的信仰，現在已為一貫道所沿用。民初大陸時代的上海，有明善、宏

大、錦章等書局，專印善書，目下的臺灣，印刷善書的則有三揚印刷公司、宏大印書館等。除了若干個人及個別的神廟等團體印送善書之外，有計畫地印送善書者，則為一貫道、儒宗神教、慈惠堂（信仰瑤池金母），貢獻最多的，據說是臺中的聖德堂和聖賢堂。他們寄贈的對象，幾乎了無揀別地、一車一車地、成包成捆地交由貨運公司及郵政機構，分送到全省，乃至香港、星、馬及美、加等地的華人寺廟，故在許多佛寺，也可發現堆積待取的這些善書。

民間信仰者心目中的佛教寺院，也同神廟一樣，故誤以為在佛寺中見到鼓吹民間信仰的善書，也算是正常現象。其實，從正信佛教徒的立場，來看這些善書，最多是屬於人天乘的神教，不是佛教寺院所當接受的佛書。佛寺中陳列類此的善書，就像出家的僧尼到街邊分送基督教的《新約》、《舊約》相似，既是不倫不類，也是認客為父。佛教的寺院有必要也有權利拒收這些善書，否則，回教的清真寺及天主、基督的教堂與聚會所，也該分派佛經了。

佛教徒不必排斥民間信仰的善書，但是不能以為民間信仰者也印贈佛經，就認同他們是佛教。他們與佛教的最大差異，在於信神，不論其有無組織，或是多神、一神，均屬神教的層次，他們也將諸佛菩薩，視作神靈崇拜，或將佛與菩薩置於天界，置於他們所崇拜的主神如瑤池金母、無生老母、明明上帝之下。他們是用神教的觀念來理解佛經，不是以佛學理解佛經，佛經被他們用作充實神道的內容，不是為了闡揚佛陀化世的本懷。所以佛教徒當讀佛書而不宜宣傳善書。因為善書中的優點，佛法中已經有了，善書則僅落於民間信仰的層面。我們歡迎看了善書的人，進一步來看佛書，卻沒有必要降低層次去宣傳善書。

不過，近年來由於臺灣地區的經濟繁榮，民間信仰的神教發展，非常迅速，他們的經濟力量也很雄厚，培養羅致了不少人才，對於印贈善書的經營，已漸漸步上專業化的程度，印送的善書，從印刷、裝訂、封面設計、紙質選擇及插用圖片等方式，朝精美的方向努力，寄贈到人手上，使人眼目一新，而不忍丟棄。佛教界如何因應，對於印贈佛書的專門組織及大心善士，毋寧也是一項挑戰。

今後的佛教界，必須大力培育撰寫佛書、出版佛書、經營佛書的人才，以迎頭趕上東鄰日本。日本如今已有一個「佛教書出版販賣連盟」，包括東京及京都地區的，總共十五家佛教專門書店及出版公司。當我們有了足夠水準與足夠數量的佛學撰作及佛書出版的專業人才之後，贈送佛書的水準和贈送的方式，也可參考日本沼田惠範氏於昭和四十年（西元一九六五年）創設的「財團法人佛教傳道協會」的作法。該會為使教內外及國際間，甚至全人類，以現代人的立場，促進對於佛教精神的理解與振興，特別聘請第一流的佛教作家，用現代語，編譯了一部精簡充實並實用的《佛教聖典》，以上等紙張二十五開本精裝三百多頁印行，分送至全國各觀光旅社的每一個客房中的抽屜內，並且歡迎旅客隨喜帶走，隨後更將該書譯成了歐美及亞洲各種語文，出版發行。所以寄望臺灣有遠見的佛書印贈團體及個人，為了迎接明日社會的需要，不僅印贈舊書，或將舊書新裝，更要推陳出新的姿態，推廣出版時代大眾都能接受、都願接受、都當接受的佛書。最要緊的是要從《大藏經》中取材，切勿採用一些附佛法外道的著述，以及盲修瞎煉者的杜撰，否則就與出自乩童靈媒之口的所謂善書，沒有差別了。

（一九八八年二月十五日《人生》五四期）

「僧伽」未必是「僧寶」

近年來有少數居士提到，打算模仿日本佛教，創立在家僧團，並且強調，梵文「僧伽」（Saṃgha）的原義，沒有出家和在家之別，凡是多人的組合，皆可名為僧伽。這是似是而非的說法，也容易產生魚目混珠的現象。故願作一追本窮源的考察和疏導，以免正信的三寶弟子，墮入謗法邪見而不自知。

日本的佛教環境，由於明治天皇推行維新政策，而將寺院的僧侶，敵視為無業遊民。明治五年（西元一八七二年），明令僧侶得食肉、蓄髮、帶妻，並使用俗名俗姓。使得出家的僧侶，越來越感

到艱困，寺院住持的後繼，便不得不考慮以世襲制的父子相承來維持。這是日本僧侶俗人化的歷史背景。此一風氣，迄今已流傳了一百一十三年，所以今天的日本，出家的僧侶，已如鳳毛麟角，難得一見。住寺的居士，雖仍被視為僧侶，他們僅是傳教士

（priest），而不是出家人（monk）。除了舉行儀式時，扮演僧侶的形象，平常他們生活及衣著，與一般的俗人無異，不受比丘戒，也不能受到信施的衣食供養。各寺院被稱為「檀家」的信施，僅對寺院建築物的維護盡力，住寺的所謂僧侶，及其妻兒的生活費用，要靠他們各自的職業維持，是來自薪給，而不是來自十方信施。僧侶是他們的身分，但並不就是謀生的職業。

第二次世界大戰前後，日本出現了不少新興宗教，雖多打出佛教的旗號，也主張「僧伽」即是教團，他們寧用某某教團或教會，而未見某某僧伽的名目。日本型態的在家教團，傳至美國，雖皆主張他們也是僧伽，他們卻寧用寺、中心（center）或社區

（community）為名。雖有少數青年以他們的宿舍、伙食團、集會所命名為僧伽，但連他們自己也不敢相信，佛世的僧寶就是這個樣子。

「僧伽」一詞的梵文原義，是男性的群體或多數之集合，對於敵人的大軍，也可稱為僧伽。然在宗教，不論何派的教團，均可名為僧伽，它有「多、眾、聚、眾會、廣聚」等的漢譯。所以，佛教有佛教的僧伽，耆那教也有耆那教的僧伽。在印度有出家的沙門僧伽，有在家的婆羅門僧伽。僧伽既有「眾」的意思，佛教也不是只有出家眾，乃將出家眾及在家眾的男女大小，依次分成七等：比丘眾、比丘尼眾、式叉摩尼眾、沙彌眾、沙彌尼眾、優婆塞眾、優婆夷眾，合稱為「七眾」。為了不使出家眾與在家眾混淆，故譯出家的「眾」為「僧」，而譯在家的「眾」為「眾」。本來，比丘尼眾亦得稱為尼僧伽，為了不使男女的差別混淆，便以群體的比丘為「僧眾」，群體的比丘尼為「尼眾」。這是中國的慣用法。

至於佛法中心的「佛法僧」三寶之一的「僧伽」，就有限制了。茲分七點，說明如下：

(一) 聖者是僧伽：《雜阿含經》卷三三云：「念佛、念法、念比丘僧。」「復次聖弟子，念於僧事：世尊弟子，善向、正向、直向、誠向，行隨順法。……此四雙八輩賢聖，是名世尊弟子僧。淨戒具足、三昧具足、智慧具足、解脫具足、解脫知見具足，所應奉迎、承事供養，為良福田。聖弟子如是念僧事時，不起貪欲瞋恚愚癡，乃至念僧所熏，昇進涅槃。」（《大正藏》卷二．二三七一—二三八頁）
《過去現在因果經》卷三也說，佛度五比丘之後，有六阿羅漢，其中的五人是僧寶，一人是佛寶。

(二) 出家為僧眾：《中阿含經》卷六《教化病經》云：「有若干姓，異名異族，剃除鬚髮著袈裟，至信捨家無家，從佛學道，是名為眾。此佛及眾，吾之所請。」（《大正藏》卷一．四五九—四六〇頁）

(三) 皈依比丘眾：《中阿含經》卷一二《鞞峯陵耆經》云：「歸佛、歸法、歸比丘眾。不疑三尊，不惑苦集滅道。」（《大正藏》卷一．五〇一頁）《中阿含經》卷四七《瞿曇彌經》，亦作如此說）《大智度論》卷三云：「云何名僧伽？僧伽，秦言眾。多比丘一處和合，是名僧伽。……如是一一比丘，不名為僧，除一一比丘，亦無僧，諸比丘和合故僧名生。」（《大正藏》卷二五．八〇頁）

(四) 供施出家僧：《中阿含經》卷四七《瞿曇彌經》云：「信族姓男族姓女，佛在世時，佛為首，施佛及比丘眾，是謂第一施眾，得大福、得大果、得大功德、得大廣報。信族姓男族姓女，世尊涅槃後不久，施二部眾，施比丘眾，施比丘尼眾。」（《大正藏》卷一．七二二頁）

(五) 僧為眾中尊：《中阿含經》卷四七《瞿曇彌經》云：「世尊亦至再三告卅：瞿曇彌，持此衣施比丘

眾，施比丘眾已，便供養我（佛），亦供養眾。」（《大正藏》卷一．七二二頁）這是說佛亦是比丘僧中的一人，若供養比丘僧，亦供養了佛，可知比丘僧的地位隆高。又在《大智度論》及《寶性論》等諸論書的開端處，多有皈依三寶的偈頌。他們讚頌佛為（福慧）兩足中尊，法為（使人）離欲中尊，僧為（一切團體的）諸眾中尊，故稱為寶。故在迄今為止的南傳佛教、西藏佛教、中國佛教，都有共同形式的三皈依詞：

皈依佛陀，兩足中尊。
皈依達磨，離欲中尊。
皈依僧伽，諸眾中尊。

其中的僧伽，是指諸眾之中最上最尊的比丘僧，是包括佛菩薩在內的賢聖僧及凡夫僧，在家居士的團體，可以稱為在家眾，卻不在僧寶之列。在家居士得為代佛說法的法師，但不得僭越僧寶而成為被皈依的對象。

（六）佛教三種僧：《大乘本生心地觀經》卷二云：「世出世間有三種僧：一菩薩僧，二聲聞僧，三凡夫僧。文殊師利及彌勒等是菩薩僧。如舍利弗、目犍連等是聲聞僧。若有成就（七眾的）別解脫戒，真善凡夫，乃至具足一切正見，能廣為他，演說開示眾聖道法，利樂眾生，名凡夫僧，雖未能得無漏戒定及慧解脫，而供養者獲無量福。如是三種，名真福田僧。」（《大正藏》卷三．二九九—三〇〇頁）

此處的菩薩僧，是指在比丘僧中的文殊及彌勒，是等覺聖者，非初發心菩薩，而且是現比丘相的菩薩，不是在家型態的菩薩。故在《大智度論》卷三四云：「諸佛多以聲聞為僧，無別菩薩僧。如彌勒菩薩、文殊師利菩薩等，以釋迦文佛無別菩薩

僧故，入聲聞僧中次第坐。」（《大正藏》卷二五．三一頁）諸佛國土中，或有菩薩僧的，唯在此釋迦世尊的化土，沒有菩薩僧團，所以菩薩也入比丘相的聲聞僧中次第坐。至於凡夫僧，是指成就了比丘、比丘尼戒，並且具足一切正見的出家眾。聲聞僧即是四雙八輩的賢聖僧。

- （七）僧在律中是和合義：比丘、比丘尼的生活軌範名為戒，執行指導生活軌範的稱為律，律中的會議作法稱為羯磨，羯磨的事項大小，各有其定額的人數，出席的人數越少，能表決通過的事項也越輕。若據《四分律》卷四四，僧有四種：四人僧、五人僧、十人僧、二十人僧，分別用來執行一切僧團大眾的事務，必須全票通過，所以叫作和合僧。僧的尊貴，除了戒、定、慧、解脫、解脫知見的聖德，也極其重視和合，和合即無私，凡事捨己從公，稱為僧。口和、身和、意和、戒和、見和、利和，共稱為六和敬。如《仁王經》云：「住在佛家，修六和敬。」若不依律，不行羯磨，不修六和敬，就難得名為僧寶了。

舉出以上各種根本佛教及印度大乘佛教的經論，揭櫫有關「僧伽」及「僧寶」二語的詮釋和用法，目的是在闡明佛法中所用「僧伽」及「僧寶」二語的定義，不在阻止或擔心在家居士濫冒出家僧眾的權益和地位。因為僧伽一語，在今日中國文化的環境中，並無特殊意味，不會帶來特別的權益。中國人的道德風尚，是崇德報功、禮賢下士；一般的民間傾向，是崇拜神異、追求靈驗。少數僧尼之能受到禮敬、皈依、布施、供養，是由於精苦的行持，或由於福慧的事功，或因有神異的感應。至於大多數的僧尼，乃以自力謀生，例如自耕自食、應赴經懺、募化小緣，以及仰給於香火燈油等。總之，不一定因為僧尼是三寶之一，便能受到廣大信施的承事供養。正因為如此，不論僧俗，但能在修證及福德等的事功上有了

成就，便可達到受人恭敬及擁護的目的，何必去學日本不倫不類，用「在家僧伽」的名稱。

(一九八七年一月)

護法與衛教

弘法與護法是一體的兩面。保護佛教的形象，維護佛法的純正，是佛教求取生存的基本條件，進而才能談到弘揚佛法，擴展佛教的事業。如果佛教的形象任由外人扭曲、誤解，佛法的純度被各種類型的人物加以混淆、滲透，就會使未信者裹足不前，已信者邪正不分，那裡還談得到弘法的效果？所以弘法必須先要護法。

在歷史的過程中，任何一個時代，都會出現利用佛教而破壞佛教的人物，也發生過反佛教的人士打出鮮明的旗幟來反對佛教、破壞佛教的事件。作為一個佛教徒，就不得不以護法衛教的責任來全力以赴。如在《梵網菩薩戒經》中所說：「菩薩聞外道惡人以惡言謗佛戒之聲，如三百鉾刺心，千刀萬杖打拍其身，等無有異。」由此可知，對於發心的菩薩，護法衛教是責無旁貸的分內事。

可是，社會一般人士對佛教徒的護法衛教，往往指責為修養不夠、沒有修行、不懂慈悲。遇到佛教徒們提出理直氣壯的申辯、訴願、反駁或抗議等行為時，往往會被對方用一句「宗教家不應該有這樣的態度！」或者對你說：「你們是佛教嘛！怎麼也學一般人那樣地沒有修養呢？」這好像是說，佛教徒就必須忍氣吞聲、任人侮辱、受人破壞，甚至到佛法和佛教被人消滅，也應該逆來順受。這是非常不合理、不公平、不仁道、不民主的野蠻作風。以致於佛教徒們信了佛教，不敢承認自己是佛教徒。未信佛教者則視佛教徒是軟弱、消極、無能、無知的代名詞。

這種風氣不以今日為始，實相沿成習，由來已久。不過今日的佛教界素質已在日漸提高，觀念也在逐漸甦醒，然而還是有如下值得我們注意的事實：即大半數的佛教徒們還是抱殘守缺，對於外來的諷刺、曲解、侵犯、藐視、黑白混淆等事實，不聞不問。舉例而言，電視、電影、報章、雜誌等演出或刊載污蔑佛教教義、扭曲僧尼形象等的節目和文章，臺灣的佛教界從來少有人過問。大家總以為個別的佛教徒和單獨的寺院，人輕言微，人單勢孤，縱然向前述各相關單位人士提出糾正的意見，也不會受到重視。甚至有人以外道的觀點魚目混珠，宣稱是正統的佛教，到處演講、出版書刊以廣肆分送，也無人願意出來指其真偽或邪正，尚且以為「清者自清，濁者自濁」、「見怪不怪，其怪自敗！」如果人人都是抱著這種觀點和態度，正信的佛教、正統的佛法，焉有不亡之理？

《獅子吼》雜誌第二七卷第二期，刊出昭慧法師所寫的〈護法衛教，不容緘默！〉一文，讓我們聽到年輕一輩佛教徒們對於護法衛教的心聲。該文呼籲教界組織護法委員會，展開溫和地抵制，主動地澄清，不容任何人惡意地醜化與誣陷佛教。我覺得這是值得鼓勵的運動。

佛教的功能在於輔助社會淨化、誘導人心正思，千百年來無人能夠否定，所以在中國社會裡，與儒、道二家並立，鼎足為三。雖然經過幾次暴政惡王的滅佛運動，還是能夠屹立不動。佛教的教義，特別是在因果觀念的確立、因緣思想的灌輸上呈現作用，使得信仰佛教的人，既能安分守己，又能夠開創前程；既能夠接受已成的事實，也能改善未來的環境。這是由於佛法有一股非常合理、積極、和平、正直的教化力量。

如果不能夠保持佛教的純度，便會變質，成為投機取巧者的工具；如果不能維護它的正確形象，便會失去對於廣大人群的教化作用。所以，我們不僅因為自己是佛教徒，而來維護佛教、弘揚佛法，更是為了使我們的社會大眾福壽康寧，才提出「護法與衛教」事業的重要性。

（一九八八年五月十五日《人生》五七期）

佛教與政治

政治，有許多人不喜歡談，因為它是個敏感的問題。但是也有不少人都很喜歡談，因為它太吸引人了。

佛教徒一向是遠離政治，不談政治的。因此常被視為是消極、逃避、厭世的宗教。可是自古以來，佛教徒始終都是擁護執政的王朝和政府，只要它不反對佛教的存在，就會受到全體佛教徒的擁護。因為佛教徒沒有政治權利的欲望，一向是只要能夠得到弘法工作的便利就好，所以佛教徒從來不曾成為任何王朝的反對勢力。也因此，佛教曾經被人譏笑是封建社會的工具、當權者的附屬品。

由於佛教沒有堅持任何政治立場，所以總是受到任何一個政府或國家的歡迎。這在釋迦世尊時代就已如此，當時有十六個大國及許多小國，彼此紛爭對抗，佛陀卻遊化於諸國之間，為需要他的國王、大臣開示佛法，勸行仁政。並強調國王若以仁政的十善法，施行於人民，就能獲得全民的擁護、鄰國的尊敬，以及敵國的畏懼。當時，摩揭陀國的頻婆沙羅王就接受了佛化，甚至願將國土的一半，或王權的一半讓予釋迦世尊。釋尊志不在此，仍是遍遊諸國，弘揚佛法以廣度眾生。

佛教傳到中國，即使是在南北朝時代，群雄分裂，南北對峙的局面下，佛教的大德僧侶也從未介入任何一方。他們的目的，始終只是為了弘揚佛法，並無任何政治欲望。

可是，政治的意義，到了今天的民主時代，已經有所不同。根據國父中山先生對政治的解釋是：「眾人之事謂之政，管理眾人之事謂之政治。」因此，不論公司、行號、團體，乃至家庭，均設有行政及管理制度。如料理每一個家庭之事，稱為家政；管理工商業的團體及組織，稱為企業或工商管理。不論是民間或政府的機構，均不能脫離行政管理的事實。因而有人主張人類是政治的動物，因

為他是群體的組織，而不是孤立的存在。今天的佛教界，也有了寺廟的管理、教會的組織。所以，佛教即使是想要脫離政治的範圍，也根本是不可能的事。

現在我們要說的，是佛教徒對政治的認識和態度。因為現代的政府是由民選的，政府就代表人民的權益。它為全體人民做整體的策畫、管理、經營和發展的事業，以保障每一個人的利益，並改善全體人民的生活品質及生活環境。如果今日的佛教徒不參與政黨政治的選舉活動，我們就會被政府忽略，也會沒有適當的管道向政府建言，進而失去了為國民大眾提供我們佛教徒的智慧，和佛法對國家建設貢獻的機會。

佛教的法師和專業於弘法事業的居士們，也有他們的基本群眾，並且代表這些擁護他們的群眾的想法和利益。所以，他們有責任去參與政黨政治的競選活動，不論是自己出面，或是支持信徒出馬。而且，今日的政治理念是，群體的、多元的、全民的權利與義務，而不是少數人的特權。如果佛教徒忽視政治的權益，等於放棄了自己對社會的責任。因為佛教徒受佛法的薰陶，多少具有善良、慈悲、智慧的理念，若不想貢獻於議會的殿堂，相對地，就等於任頑劣、暴力及愚蠢的邪惡思想滋長。因此，佛教徒多一分呼籲，就是為社會增一分平安和幸福。

要知道，在君主時代的政權是掌握在王者之手，發之於宮廷之內，故在經中處處可見呼籲王者護法，且將佛教的弘傳委之於王者的文字。一般也有「身在公門好行善」的說法。可見，凡有政權就有力量弘法護法，而使全民得到弘法的利益。但是，若以政治權力作後盾，不僅不能大弘法化，反而可能遭受重大的打擊與困擾，那就是歷史上所謂滅佛運動的法難。

君主時代的權利是集中在王臣手中，因此，佛陀不得不囑咐王臣護法。民主社會的權利則在於全體人民，代表全體人民的是議會的代議士。從地方自治到中央政府的各級代議士之間政權利，就是來自全民的委託。他們和各級民選的政府官員們，如果失去選民的支持和擁護，就沒有立場，也沒有地位。因此，如果佛教徒們不熱

心參與競選和選舉活動，在積極一面看，就等於放棄對國家、社會所應負的責任；在消極面說，則是放棄了生存和生活的權利。因為，若是我們自己不參與政治，政治就會忽視我們，甚至否定我們。唯有自己爭取、參與，我們才會受到重視，才有發言的機會，也才有生存發展和開拓前程的可能。

基於以上的理由，我們主張：佛教徒們應該集中選票，投給信仰佛教、護持三寶的候選人，或至少是理解佛教立場、愛國愛民的勤政人士。事實上，據我們所知，今天執政黨的內部，就有不少是佛教的信徒；在野黨中，如青年黨、民社黨，及新成立的民進黨，也都有若干佛教信徒。所以，我們也不必主張集中全體的佛教信徒，另外成立一個帶有宗教色彩的民主政黨。只要參選者重視佛教徒的觀點，能代表佛教徒慈悲和智慧的精神，在執政及問政時，不要聽不見佛教徒的呼聲，並進一步能接納佛教徒的意見，以佛法化世的襟懷服務大眾，佛教徒們就該支持選舉他們，投他們一票。如此，縱然各個黨派間的政策有所不同，若能基於信仰佛教或理解佛教的立足點上為全民服務，相信也會為議會政治帶來超然的和諧。這是由於彼此之間，多了一條彼此認同的溝通管道。

總之，我們願意大聲疾呼，在此民主開放的時代和社會裡，佛教徒們必須熱心於政治的參與。我希望每一位具有選民資格的四眾佛教信徒們，都能重視我們所享有的神聖的一票。因為，它對我們自身而言，是權利；對社會、國家來說，則是責任。阿彌陀佛！

（一九八八年六月十五日《人生》五八期）

寧靜的佛教

最近見到報載，有某一座寺院香火鼎盛，佛事興隆，經常透過高音量的擴音器誦經及敲打法器，引起附近居民聯合抗議——不僅生活失去寧靜，而且使得周圍土地價格因此下跌。

又根據兩年前報載，臺北市某一住宅區的樓上，有一位老太太設立佛堂，每日早晚定時課誦，並且透過音響，播放課誦錄音帶，而招致對面青年鄰居持刀殺傷。

事實上，類似的例子一定還有很多，因為現代人口密度越來越高，生活空間越來越小，不像過去在鄉村的土地公廟，或什麼王爺、娘娘的神祠之前，酬神唱戲，需用擴音器，才能招引附近村民前來觀賞。而今不論在鄉村或城市，各種娛樂享受或音響設施，已很普遍，加上各種車輛、機械所製造的噪音，也越來越多，因此，對於和自己興趣無關的任何音樂、音響及各種聲音等，都會引生煩惱而有排斥感。佛教和道教，以及各神教寺院、廟宇、神宮，舉行任何宗教儀式，卻依然沿用幾十年前的老習慣，製造噪音，吵得附近鄰居不得安寧。一般的家庭佛堂也受了它們的影響而如法炮製。因此，形成了凡是佛教和神道信仰之處，就幾乎被視為是噪音的製造場所。

實際上，佛教不反對誦經和梵唄。從原始佛教經典中，已可見釋迦佛世的弟子們唱誦、歌讚三寶的例子。此外，對於終日打坐、修行、習定的人，在疲憊困頓時，使用唱誦的方法，也可以振奮精神、驅除昏沈，使得以集中心力，繼續用功。然而古印度並沒有擴音器之類的音響設備來製造噪音。今天，有若干佛教寺院和佛教家庭，在舉行法會和佛教儀式時，由於場地寬大，參加者眾，因此需要使用音響設備；但此當有個原則，就是除了會場之內，不應把音響播到會場之外擾及他人。唱誦佛經的感應力量是在於修行者的虔誠心，不在使用或不使用音響設備。如果因為使用音響而惱怒他人，不但修行無功，反而因此招罪。

在臺灣地區，時常聽到或見到出殯的行列，請來鑼鼓嗩吶樂隊，以及僧尼道士念佛唱讚，混雜組成一個噪音長龍。通常他們都用高音量的擴音器，使人在三、五里之外聽到喪葬隊通過的實況。在喪家而言，這是為了表達他們對於亡者的心意，實則，那是不切實際的虛榮，而且和現代化的文明社會不相應。古來居喪，講究隆重的禮儀、肅穆的威儀，所謂哀榮，是表現在參加者的虔誠哀悼，

不在於用聲色作鋪張。若要講孝道精神，則在於恆常的追思和家訓的實踐。

在今日的西方社會，從來沒見過送葬的車隊阻塞交通，除非是為國捐軀的陣亡將士或國家元首，否則不論多麼有錢，也不會使用太多的人力物力，花費在送葬的排場上，更不會為了送葬而製造噪音，使得喪車經過的沿路居民為之側目。因為這並不是哀榮，實在是為亡者招怨。在日本，喪葬儀式很肅穆，參加者一律穿著黑色喪服，從未見過喧嘩嘈雜、噪音滿天的場面。因此，不論歐美人士或日本友人，見到臺灣的喪葬行列，都會覺得低俗而不夠文明。

宗教場所除了寧靜，還要清淨。特別是中國的佛教寺院，一向被西方一神教視為低級的、多神的、原始的迷信。一個寺院有許多殿，每一個殿有許多聖像，再加上許多護法的神像，所以進入寺院就感覺到佛教的信仰和崇拜，沒有一定的中心。同時，佛殿上的擺設吊掛，例如幡、蓋、幢、香爐、燭臺、籤筒、籤詩、筊杯，以及種種供器、供品、拜墊、供桌等，掛滿了四周牆壁，也塞滿了整個佛殿的空間，看起來固然熱鬧，卻也失去了莊嚴的本意。實則在佛陀說法之處和入定之地，一定是簡單而清淨的。頂多在他的法座上下左右和前後一定範圍內，布置鮮花水果等，晚間則加點油燈，以示莊嚴實用，其他整個會場，不論法堂和禪室，都是一片清淨清爽的空間，若不如此，會使人產生凌亂、繁雜的感覺。

一座寺院，從大門到佛殿、僧房，以至廚房、廁所，都應該整齊清潔，才像是修行的道場。可是現在有些寺院，特別是家庭式的佛堂，都不能保持整潔，由於環境不整潔、不清淨，因而也失去神聖的氣氛。進入寺院的人，不能引發虔誠的心，反而交頭接耳、大聲喧嘩，好像在酒樓飯館等娛樂場所般，這就喪失了宗教感化人心和變化氣質的功能。因為既不能產生虔誠心，對神聖的佛菩薩也不能引發敬仰心和愛戴心。

日本的佛教是由中國傳去的，其寺院是中國唐宋時代的模式。佛殿中所供的佛菩薩聖像都非常單純，大多只供一尊像，只有一個佛壇。佛殿的布置、擺設也很精緻而簡單，進入他們的佛殿，會使

你感到那兒的中心，就是那尊聖像。進入佛殿，必須脫鞋、淨手、輕聲、細步。縱然有幾百個人參加法會，不誦經的時候總是鴉雀無聲，儀式進行中，絕對沒有任何來往走動、傳遞物品或交談等事情發生，否則便表示沒有教養而貽笑大方。

日本寺院的庭園也仿自中國唐宋，再小的寺院，也都有一個簡單的庭院，每天清早都灑掃得乾乾淨淨，泥地不會揚塵，磚地不會有泥，沙地畫上圖案花紋，天天如此，年年如此。只要有人住的寺院，那怕只有一人，也會打掃得整整齊齊，使人一踏入這樣的環境，就有一種進入修行道場的寧靜、清淨和神聖莊嚴的感覺，不需說法講經，就以環境感化了人，使人覺得所謂超塵脫俗便是寺院的生活環境。這個環境不一定要花很多錢種很多名貴的花木，也不一定要備置精緻的圖像法器，即使是三間木屋、兩間草寮，也可以做得到。至於名山大剎雄偉的殿堂，也不會出乎這樣的原則，那就是寧靜、整潔、簡樸、清淨。不論是在家的佛堂或出家的寺院，不論是佛教或其他宗教，如果不能自我約束，昇華自己的品格，只顯得既吵鬧又髒亂，那就表示落伍低級而不文明。我中華民族有五千年文化，日本開化在我們之後，歐美文化也不比中國更早，我們如果不及時改進，實在有損中華民族的尊嚴，也有失佛教的基本精神。

（一九八八年九月十五日《人生》六一期）

那些是外道的佛教

這裡所講的外道是指正統佛教之外的一切神教和哲學等的思想立場。因為現代的社會不論是宗教、哲學都是多元化的，甚至有混合化的趨向，也就是從各種不同的角度和立場攝取外來的、新觀點的、異己的長處來彌補自己的不足。這是無可厚非的事，且是值得讚歎的事。因唯有如此才能推陳出新，產生新文化的生命現象。所以在今天的美國和日本乃至臺灣，都出現了東西宗教和哲學的混合物，被稱為新興的宗教。也有不少人認為唯有如此，才能夠使世界

人類趨於統一與整合的局面。也有若干美國的佛教徒把西藏的密、日本的禪、南傳的觀（vipasyanā）合為一流，乃至把基督教、猶太教、回教收入佛教。甚至有人將如來藏、佛性、真如等，解釋成上帝、唯一的神、最高的原理。

但是，新興宗教及哲學學派的領袖們，雖有統一切宗教、哲學的企圖，然而，站在各個原有宗教的立場來看，他們不過是另一種叛離分子和投機分子。所以儘管有各色各樣新興宗教的論調發生在當今的世界各地，只不過是製造了更多宗教上的衝突和矛盾。比如，印度的錫克教採取回教和印度教的共同點而倡出新一派的理論，認為唯有他們才是真正的印度教或回教。結果，既反印度教也反回教，既不受印度教的歡迎也不被回教所承認。

今天中國的佛教也面臨著這種時代潮流的衝擊，有不少具有靈媒功能的人物和以鸞壇降神為主流的民間宗教，即在剽竊佛經佛理，斷章取義，任意解釋，反而說，唯有他們所傳的教理才是真正的佛法。乃至於佛教的僧尼之中也有類似的人物，若干有大影響力的靈媒也吸引了一些不知佛法為何物的僧尼。或者他們也派遣門徒穿上佛教僧尼的服裝，參加佛教傳戒與授戒的儀式。以這一些人來弘揚佛教，還可能是正統和正信的佛法嗎？

目前佛教的四眾弟子之中，能夠著書立說、發表文章的人不多，可是在社會一般書店和報刊雜誌上，偶爾也能見到以佛教題材為著眼的書本和文章。但是他們不是出於對佛法的信仰，更不是為了傳播佛教的目的，只是以他們自己的觀點來介紹、說明他們所見到的佛法、佛教是什麼。這些文章，從佛教的立場來說，是冷眼旁觀，也可能是別有用心，因此，在他們自己的立場來說，是絕對主觀的。對佛法的弘傳效果而言，縱然是有，也是微乎其微。實際上多半是負面的，因為寫作的人，並沒有想到要接受佛教的信仰或修行佛教的方法，怎麼可能有弘揚佛法的效果呢？不過對於佛教而言，也有激勵和攻錯的效果，所以我們不必反對。可是對於未信佛法而準備要追求一種宗教信仰的人來看，那些作品的觀點，正好是擋住他們進入佛門的一堵牆。

民國以來，教內外寫作佛書和佛學論文的僧俗大德已經不算少，張曼濤先生就編輯了《現代佛教學術叢刊》精裝一百冊，大致上的見解都還是佛教的立場，可是還沒有人加以研究、分析那一百冊書，究竟有多少不同的角度，而他們的著作目的何在？寫作以後所產生的影響多大？之後，又有藍吉富先生的彌勒出版社出版的《現代佛學大系》精裝六十冊，以及同為藍氏所編，華宇出版社發行的《世界佛學名著譯叢》精裝一百冊，提供了不少文獻資料。但是也還沒有人予以通盤地分析研究，這些著作究竟對於現代的佛教貢獻了什麼？其對文化史的貢獻一定是有大價值的，然對於佛教的信仰和佛法的修持究竟有多大的作用，這是有待學者們評估的。

從當代中國佛教文化史的觀點而言，留有佛教著作的大致可分為如下十類：1.太虛大師及其門下。2.歐陽竟無及其門下。3.印光大師及淨土諸家。4.虛雲和尚及禪學諸家。5.以法尊法師等人為主的藏密之翻譯和介紹。6.日本以及歐美、南傳等近代佛教著作之翻譯和介紹。7.熊十力、梁漱溟、方東美、唐君毅、牟宗三等哲學大家，以及他們的二傳和三傳門生。8.胡適之等文學家及史學家。9.佛教內的外道，以及附佛法外道和破佛法外道。10.以商業觀點和休閒目的而撰寫的通俗佛教作品。

以上所舉的十類之中，究竟那幾類是佛教的佛教，又有那幾類是外道的佛教？如果只知道愛讀佛書而不知應該讀那一類佛書，那就可能讀的佛書越多，對於佛法的體驗越加矛盾。我們不得不指出，凡是站在以佛法解釋佛法，所謂「以經解經」的立場而寫的佛學著作才是佛教的佛教。如果以哲學的立場、神祕經驗的立場來介紹佛教，那一定不是佛教的原貌。如果以歷史的觀點來介紹，應當是可取的，不過，若加上該書作者的評論就不一定是正確的佛教觀點。有些人則故意採用史料文獻為障眼法而達成破壞佛教形象的目的。其實史料是死的，但看運用史料之人的角度和看法而有不同的結論。

我們不該反對用任何角度來看佛教的問題，比如一貫道、日蓮宗、唯物論者、唯心論者，以及各種各樣的宗教、哲學等，都有權

利站在他們各自的角度來看佛教的內涵。這好比人人都有權利戴起任何有色的眼鏡，而他們也有權利說他們戴著眼鏡時所看到的景物是如何的感受。可是我們站在佛教的立場，必須要指出我們佛教並不即是他們通過有色眼鏡所見到的那個樣子。否則就會失去佛教和外道的界線，甚且佛教徒會數典忘祖，把外道的觀點當成佛教的觀點。

但願有人能把民國以來的所有有關於佛教的著作，加以分類和定位。例如以實用的佛法為本位的，以印度佛教為本位的，以中國佛教為本位的，以儒家思想為本位的，以現代哲學為本位的，以文化歷史的觀點為本位的，以神祕主義經驗為本位的，以西洋宗教為本位的，以混合性的民間信仰為本位的，以及以社會學、經濟學的觀點為本位的等等。任何人都有撰寫有關佛教文章、著作的權利，但是站在佛教的立場，我們必須要把他們釐清，究竟他們是為了弘揚佛法或者是為了什麼？

（一九八八年十一月十五日《人生》六三期）

臺灣的宗教問題

根據最近的一項調查顯示，臺灣是一個宗教信仰非常蓬勃普遍而宗教活動頻繁的地方。但從統計數字來看，正信的佛教徒不過一百萬人，天主教加上各派基督教的信徒，總數只有七十萬人。其他的多神信仰，所謂民間宗教的信徒，大概佔全人口的百分之六十到六十五之間，而這些民間宗教也有不同的層次。若干外來的新興宗教，如日本的日蓮正宗，他們自稱是佛教，但實際上是日本神道教的佛教化。去年從地下走出地面，化暗為明的一貫道，雖然高唱儒、釋、道、耶、回五教合一，其實是介乎多神與一神之間的民間信仰。其他許多名義上稱為道教的宮、觀、堂，信的多半不是老莊的哲學理念，而是民間的多神信仰。還有許多獨立的王爺、祖師、關公、媽祖、城隍、土地、仙姑、濟公等神廟，當然是民間信仰。

在這些五花八門的民間信仰中，以新興的民間信仰層次較高，傳統的民間信仰層次較低。所謂較低，是因為他們信的不是權威的神或道德的神，而是可以讓人差遣指揮的神，亦即「有錢能使鬼推磨」。他們許願，而以迎神賽會、牲供等方式，指使那些民間神明來幫助求願者達到目的。例如近年來有些「大家樂」、「六合彩」的賭徒，就以神明為他們的幫手，如果不能使他們遂願，就以損毀神像來洩憤。某家外國電視曾經報導一位計程車司機，家裡供有一尊佛像，每天出門前向之禱告，保佑平安賺錢，如果當天順利，晚上買些鮮花水果供神，否則就咒罵或鞭打神像，天天如此。

是不是真有這樣受人驅使差遣的神？應該是有的！這叫作養鬼和役鬼。有一種方法可以找到一些幽靈來替施術者工作，雖然不一定可靠，但也並不完成無稽，否則落後地區及原始部落的宗教現象和宗教行為就無法解釋。然而今日臺灣不是落後的野蠻社會，應該把神的格位提昇到人格之上，不該跟幽靈鬼魅打交道。所謂「正直者為神」，既然正直才能稱為神，神不會因為怕你責罵鞭打而保佑你，也不會由於你媚神賄神而使你得到不勞而獲的利益。

民間信仰有一個共同性，就是功利的、功用的。下焉者為私利而求不合理的利益，上焉者也為私利而求合理的利益，以超自然的神力來輔佐人間無能為力的事，或者以少量的努力和短時間的修行，祈求達到無限的、永恆的、不朽的功德或成就。

從佛法的立場上說，養鬼役鬼固然應該加以糾正化導，合理的求神幫助也是需要超越的。不論是功利或功用，都叫作有為，都是自私，都是製造煩惱、增長生死的因緣。我們應該求取智慧來指導生活中身、口、意三種行為，以達到淨化自我及淨化社會的目的，這就是佛法所謂「上求佛道，下化眾生」的菩薩行。因此，我們希望臺灣的民間信仰能夠提高層次，而這需要佛教的輔導和教育界與文化界的協助。

今天，臺灣的國民教育已經延長為九年，應該沒有文盲。如果小學、中學的課本能夠納入宗教思想的指導說明，各報紙、雜誌及文化界的有心人士，多對佛教做正面的採訪報導，並對民間信仰的

行為和現象多做研究分析和疏導，相信人們的層次會逐漸提高。在一個多元化的社會裡，不可能也無必要希望宗教一元化，佛教也從來不反對任何宗教的存在，相反地，它包容接納一切宗教的價值而予以層次化。宗教之所以成為宗教，至少應合乎人間倫理和現代人講求合理的標準。凡是合理的信仰，即使信者不懂，並不算迷信。不合理的信仰，會為人心帶來反常的影響，也為複雜的社會帶來更多的困擾。

（一九八八年十二月十五日《人生》六四期）

家家禪堂戶戶蓮社

近幾年來，臺灣的佛教呈現一片蓬勃發展的氣象，這是由於新生一代的僧俗四眾佛教徒素質普遍提高，想法和作法也求配合社會、適應時代的緣故。因此佛教的活動以及佛教徒的人數日漸增加，並且使得原屬民間信仰的宗教層次逐漸提昇為理性和正信的佛教信仰。

過去，佛教的弘法及修行活動多限於寺院之內，目前則擴展到社會各公私團體的集會場所，乃至監獄、管訓隊等也舉辦精進佛七或禪修。的確，為了佛教的普及和深入民間，是需要把弘法的活動從寺院推展到社會的每一角落，才能達到目的。

多少年來，佛教徒們對於弘法的認識多半不夠明確。不但不主動向生人勸導以信佛學佛，即使對經常接觸的親友乃至自己的配偶、子女，也抱著所謂「信仰是個人自由，由個人自己選擇」的心態而不加以指引。以致在一個家庭之內，造成家長學佛，兒女信其他宗教，丈夫進佛寺，太太上教堂的情形。這看起來是自由精神的表現，其實卻也因而造成家庭的分離意識。

佛法主張身和、口和、意和、戒和、見和、利和的實踐，否則不易產生真正和樂的氣氛。所以從教主釋迦世尊開始，雖不排斥外道，甚至容許佛教徒繼續供養曾經信仰過的外道，但是亦極力主張三寶弟子應促成佛化社會和佛化家庭的實現。近世紀以來，有識的佛教大德也無不主張佛化家庭的重要。可見凡是已經信佛學佛的居士，都應設法使家人成為三寶的弟子。從兒童解事開始，就應灌輸佛菩薩慈悲濟世的精神，使之日後不至成為問題青少年，並且奠定他們道德觀念和宗教信仰的基礎。

我們不但不能放棄勸導家人親友信佛學佛的責任，還要盡可能地運用各種因緣時機，透過種種方式，使已信佛教的人認識更多，未信佛教的人萌發信心。不過，信仰的力量必須從實際的利益產生。為得這種利益，除應具備基本的佛學知識，更重要的是修持的活動，唯有修持才能得到身心的反應和感應。此時，佛法的好處會在個人、家庭、事業等方面顯現出來，信心也就漸濃，亦能助長他弘法利生的願心。因此，我們主張把禪堂和蓮社在每一個佛教家庭裡建立起來。

所謂家家禪堂、戶戶蓮社，並不是否定寺院的存在，也不是把寺院的弘化活動轉變為家庭的型態，而是每一村、每一鄰或每一里之內的佛教家庭，互相聯繫，彼此鼓勵，輪流在各家庭定期打坐、念佛或舉辦佛學討論會，由資深的蓮友輪流擔任召集人和主持人，每週至少一次到兩次，越頻繁越好。提供集會場所的蓮友不需張羅飲食，準備茶水即可。如果你家房間不夠寬敞，就舉行少數人的集會；如果你家根本沒有可敷使用的房間，可以不提供場所，參加活動即可。這樣可使每一家庭都融入修學佛學的氣氛中。

起初可能有些家庭會不太習慣，甚至覺得很不方便，因而引起家人的責怪或反感。這時要避免以激烈的行動或語言激怒家人，應以委婉的商量、和善的祈求等方式，先讓家人接受你，然後讓他們逐漸親近佛法而接受三寶，如此才能達到佛化家庭的理想。否則個人信佛之後，只到寺院聽聞佛法、念佛參禪、誦經拜懺，家人無法

瞭解你在做些什麼，甚至引起誤會。因此，如果在每一個佛教家裡建立佛堂、禪堂，這個問題便可迎刃而解。

家庭式的禪堂或蓮社，普遍成立之後，依然需要到寺院親近出家的法師，做集體的修行，聽更多的義理，接受更多的指導，或者參加定期的一天至七天的禪坐、念佛等修行活動。這也就是把家庭作為修學佛法、佛化人間的基礎，而以寺院作為進修佛法的道場。

今後的時代環境勢必使得出家修行的人數越來越少，佛教如果不能普及到每一戶人家，可能會越來越不受重視，甚至越來越受外人歧視。因此我們提倡家家禪堂、戶戶蓮社，把佛法的修學活動從寺院擴展到每一個家庭。

（一九八九年二月十五日《人生》六六期）

把佛書推廣到社會

所謂佛書是指弘揚佛法的書籍，也就是介紹佛教的書籍。就我們所知，今日的佛教界雖有好書，但在社會的書店、書攤卻不容易發現。一般社會人士所接觸到的所謂佛書，好多是由一些未通佛法的人士，從外文翻譯或從古書抄摘、編輯而成的。內行人看來，那是一些似是而非的佛書，故也很容易誤導讀者，使人無法認識到真正的佛教。

為什麼佛教雖有好書卻不能送到社會一般讀者之手呢？這可能有兩個原因：1.一般的書店、書攤一向認為佛教徒不會寫書，即使寫了，也多被認為是主觀思想太濃或陳意過高，銷路一定不好，所以不願主動地發掘佛教書籍。2.佛教界的出版社沒有良好的行銷網，也不知道做相當的推銷宣傳，無法讓一般的書店、書攤改變觀念，也無法把好書的內容介紹給一般的讀者。

所謂佛教的好書，應該具備正確的佛學知見、精簡優美而通俗易懂的文字修養。要讓小學五、六年級以上，直到博士程度的各層次人士都願意讀而能理解和接受的書。一般的佛書確只是寫給已經入門很久的佛教徒看的，那也沒什麼不好，如果內容豐富、見解精到，實也值得讚歎。而如果一本書的文字技巧拙劣、思想觀念含糊，那就是不值得一讀的壞書了。今天我們佛教界能夠寫出深入淺出、老少咸宜，所謂上、中、下三根普被的著作者，尚不多見。如果有的話，那是散文作家林清玄，因為他是一般的報刊雜誌寫作，也由一般書店如九歌等出版、宣傳、行銷，加上的確是好書，所以每本都能暢銷。另據佛教出版界的市場調查，銷路保持一定水平的出版社只有兩三家，作者也只有數位，他們的著作不僅有內容、有思想，文字也比較容易讓人接受，只可惜他們的著作似乎尚未為一般社會的讀者所熟悉。

僅僅數位佛教書籍的著作者能夠比較受到一般讀者的歡迎，可見佛教寫作界的現況還是十分的蕭條。也就是說，能寫的人已經很少，而能夠讀到他們著作的人也不多，無怪乎佛教的書籍未能打入一般社會的行銷市場中。為了挽救這種局面，除了佛教界的有心之士有計畫地鼓勵、培養更多寫作佛書的優良人才，也可用高額的獎金、薪津徵求成名的作家、學者研讀佛學、寫作佛書。或者是儲訓富有寫作基礎的青年，從事於佛學的研究或寫作。

在表達形式方面，可用文學性的，如詩歌、小說、散文、戲劇，乃至於童話、寓言等題材，也可以用哲學理論，或歷史的角度及傳記題材來寫，當然也可以用藝術的形式表達。平心而論，可供寫作的佛教題材實在很多，佛教的寶藏更是取之不盡、用之不竭，只是因為寫作的人太少，能夠寫出好書的人不多，所以只有讓它們靜悄悄地躺在《大藏經》中了。

過去的作家們多半是用文字為工具，寫出他們內心的觀念、感想、感受，以紓解胸中的塊壘，不是為了他人的需求而寫，乃是為了呈現他們自己而寫。因此，大家把欣賞和喜好這些作品的人稱為作者的知音。但這類的情形卻不是現代職業作家所應有的態度，自

然也不是撰寫佛教書籍當有的態度。書應該是為了讀者而寫，若要让讀者們願意看，且願意接受書中的觀點，寫作者即必須先要瞭解讀者們的需要，並考慮讀者們的立場。如何能夠使得讀者普遍接受和愛讀，必須先要瞭解用什麼樣的角度和技巧來訴說作者自己要說的內涵和理念。不同的時代有不同的要求，作者也需要因應當前社會和時代的需求，來調整自己傳達的方法，以達到向讀者訴求的目的。

現代社會大眾的耳目，多半已被各式各樣的大眾傳播工具所佔據，例如電臺、電視、報章、雜誌、錄音帶、錄影帶等。我們的佛書，品質再好，如果不通過這些傳播工具的宣傳，僅靠讀者以口傳口的所謂口碑來輾轉宣傳，就很難達到讓很多人都知道有這本書的目的。言過其實的吹噓，是一種欺詐的行為，不僅為佛法所不許，也為一般的商業道德所不容，恰如其分地廣告說明，則是必須做的工作。而如何可使得一般的書店、書攤接受佛教的好書，不僅要去說服書店、書攤的從業者，更要緊的是讓廣大社會的一般讀者都知道有這本好書，而願意向就近的書店、書攤購買。如何達成此目的，則須運用大眾傳播工具，以廣告的方式提醒喜愛好書的大眾。問題在於，投下的廣告費能否從書籍的銷售收回成本？這就要看這本書的可讀性之高低和吸引力的大小而定了。不過，已在教內擁有相當穩定銷售量的佛教好書，進一步向社會以廣告推出，應該不是什麼冒險的事。

總之，要把佛教的好書推廣到社會，除了書籍本身的條件，例如夠水準的封面設計，高品質的印刷、裝訂、紙張，有高度可讀性的內容，同時也要運用現代化的商業推銷方法才能成功。唯其開始之時一定有不少困難，例如掌握不到讀者的興趣、性向，或找不到人寫出適合於當前社會大眾所需要的著作，甚且縱使以徵稿方式邀得的作品，經過專家評論認為是優良的著作，向市場推出之後，也不一定是暢銷的書籍。而投下了大量的人力和財力、物力之後，也可能得不到預期的效果。好在類似的佛教事業，多半不是為了營利，而是為了佛法的傳播。若能於平均推出的十本書中，有一本是受到大眾愛讀而成為連續暢銷的佛書，目的就已達成了。

本土與外來的新宗教

中國本土是否曾有宗教產生？爭論頗多。若從宗教史的觀點看，中國古人祭祖法天，應算是宗教行為。如果談到構成宗教的條件，即教主、教理、教團等，則可說中國從來沒有產生過本土型態的宗教。儒家不是宗教，道家也不算宗教，其他的諸子百家也都是哲學而非宗教。中國之有道教的形成，也是在佛教傳入中國之後，模仿佛教的型態和內容，以黃帝、老子為教主，《道德經》為教理，方術之士的集團所構成的道士為教徒。道教並非老子所創，所以直到現在，道藏的內容還含有極多佛教經典的成分。

至於明末以來的所有各種善社、道院、齋教，如白蓮教、無為教（又稱羅教），悟善社、紅卍字會道院、理教、先天、龍華、金幢，以及現在已經公開化為天道教的一貫道，還有慈惠堂、弘化社、天德教等，都富有中國的地方色彩。它們都參考取用儒、釋、道三家的少許內容，以為如此一來就涵蓋了中國全部的宗教，甚至創出五教合流、萬教歸元等口號，連耶穌基督和伊斯蘭的回教等一切教派都納為它們的內容之一。其實這些宗教七拼八湊，既無創教的教主，也無教理的特色，若說有特色，就是三教一家、五教同源、萬教歸元之說。他們介於多神的民間信仰和一神的高級宗教之間，由於帶有民族色彩和涵容的精神，且予以倫理化及形而上的理念化，遂也能自成一套所謂的教理。

如果印度佛教從未輸入中國，中國的道教是無法形成的，至於其他的民間信仰，也僅會停留在祖神崇拜、庶物崇拜、自然崇拜的層次，不可能產生更高的宗教理念。因此在中國也好，日本也好，凡是新興的民間宗教，都無法不藉佛教的信仰作為他們的依附。日本自明治維新以至二次大戰戰敗受聯合國託管期間，為時一百年左右，產生了許多新興宗教。其背景是西方文明的東漸和日本本土文

化的再度反省，二者產生衝擊，本土原有的宗教無法滿足當時日本社會，特別是中下層社會的要求。因此，昭和二十六年（西元一九五一年）頒布宗教法人法之後，遂有「新日本宗教團體聯合會」之成立。此會的成員包含立正佼成會、PL教團、世界救世教、生長之家團教、唯神會、天崇教、修養團捧誠會、天真道等八個團體。此外尚有大本教、圓應教、三五教、天照皇大神宮教、天理教、人道光德教、金光教、黑住教、靈友會、孝道教團、佛立宗、法師會、妙智會、佛所護念會、妙道會、國柱會、創價學會等。以它們的源頭系統而言，大致是從山岳信仰、日蓮教、密教等三個系統而來。不論是那一系，多少都含有佛教的色彩在內。

至於美國，雖仍以天主教的勢力最大，基督教其次，然而從基督教分出的許多教派，以及叛離基督教或容受基督教的許多新興教派，如雨後春筍紛紛出現，達二、三百種之多。至於來自東方的新興教派，多半屬於佛教各派，其中包括日本的禪、淨土、日蓮、創價學會、南傳的上座部、西藏的金剛乘，以及中國佛教，後者主要流行於華僑社會，如今又加入了一貫道和盧勝彥的靈仙宗等。

但是近二十年來，影響美國最大的，應該是從印度來的各教派以及創於韓國的統一教。他們都曾在美國社會鬧過很大的新聞，轟動一時。這些宗教的信徒動輒成千上萬，領導人都自稱為上帝的使者、世間的尊者、完美的大師。其中除了統一教是由韓國人文鮮明所創的新興基督教派之外（文氏於三年前以稅務違反的罪名，被美國政府判刑六個月後已經收斂），其餘都是從印度來的。比如瑜伽派的哈薩（Hatha Yoga）、軍荼利尼（Kundalini Yoga）、怛特羅（Tantra）等印度教教士，在美國創出各種新派，如創導超覺靜坐（Transcendental Meditation）的穆赫胥瑜伽士（Mahesh Yogi），以幾個咒語使人得到神祕經驗，十多年前曾轟動全美。還有哈利克利休那（Hare Krishna）教派，是由巴替偉壇多尊者勃羅巴咱達（Bhahtivedanta Swami Prabhupāda）所創。另有屬於印度教濕婆派的穆克他難陀帕拉麻漢沙（Muktananda Paramahansa）；十二歲就到美國傳教的完美大師大知識古魯麻哈拉奇（Guru Maharaji）；以及來自美國自創一派的世尊雪理拉傑內西

（Bhagwan Shree Rajneesh）。最後這位「世尊」，由於他的勢力膨脹太快，所得財產太多，他買下一個城市，擁有八十多輛勞斯萊斯（Rolls Royce）轎車，引起全美側目，故於兩年前被美國移民局以違反移民法的罪名驅逐出境。濕婆派的那一位在八年前已去世。創立哈利克利休那教派的教主在去世之後留下了十二位美籍大弟子，因為他們忠於戒律，所以目前還在默默流傳。「大知識」的古魯麻哈拉奇因為娶了美籍女子已被他在印度的母親否定，說他不是真正的傳承者，目前不見活動。可見以上從印度傳到美國的各教派，都在衰微退潮的狀態。

佛教在美國尚保持於平穩中求發展的近況。另外印度傳來的回教神祕派各系，也有相當多的活動。

所謂回教神祕派，是以回教為本並吸收印度教而自創新的教派，例如蘇菲教（Sufi）比較溫和，而錫克教（Sikhism）則有軍事化的特性。尤其是錫克教，自稱是真正的印度教和回教，否定了原有的印度教與回教。

我們知道，西元第八世紀的印度教出現了一位大學者僧羯羅闍利耶（Shankaracharya），他把佛教的思想吸收到印度教中，把印度教最高的「梵」解釋成佛教的「空」，稱它為「幻說」

（Māyāvāda），所以主張不需要佛教，因為印度教中已經有了佛教。剛才所提的來自印度的新興教派，雖都玩弄咒術，不太重視理論思想，也都會說佛教是他們的一部分，而且強調，只有他們才是真正瞭解佛教的人。

十多年來的臺灣，由於社會安定、生活富裕，人們對精神生活以及身心健康的重視日漸提高，再加上有一些人存有追求現實名利，希望不勞而獲的心態，所以對於各式宗教信仰的需求也漸漸普遍。然因缺乏宗教知識，往往飢不擇食，不論是那一種型態的宗教，只要有人信仰、有人傳播，就有若干人一窩蜂地跟著去做宗教活動，以至使臺灣地區成為今日世界中能讓各種新興宗教蓬勃發展的沃土。除了產生於臺灣本土的之外，也有來自日本的、歐美的，和經過歐美轉口而來的印度教派，它們或多或少、或長或短時間地

受到臺灣民眾的歡迎。從日本來的有日蓮正宗、天理教等，歐美來的有摩門教、新約教會等，從歐美轉口來的印度教派有超覺靜坐、大知識以及各種瑜伽派。

最近這兩年有一位越南籍婦女Hue Wallenstatter，取中聞法號「清海」，穿中國比丘尼的服裝，自我標榜是「來自喜瑪拉雅山的大師」，她所傳的所謂五句真言：1.Jonirajon，2.Ounka，3.Rarunka，4.Sohuan，5.Satnum是學自印度的申特馬特瑜伽派（Sant Mat，又叫Surat Shabd Yoga）。她的上師薩卡新（Tharkar Singh）就是印度錫克教的支流，也常到歐美各地傳教，並以英文出版了幾冊介紹他自己的書。清海持用英國護照，而她的丈夫是德國醫生，所以對西方的基督教也有些認識。她在臺灣攻擊原來的中國佛教不是真佛教，她所傳的才是真正的佛教，又說她不屬於任何教，而是包羅所有的教，這跟錫克教的性質相類似。她對向她以理相詢的沙佛林不予置答，竟以寄送嬰兒奶嘴來侮辱，又說八十多歲的宣化長老是小孩子。她現在已不承認自己是錫克教，據查證所知，傳她五字真言的錫克教的上師薩卡新也沒有給她傳承傳教的許可，看樣子她是要集合她所知道的有關各宗教的零星知識，加上她的一點靈力感應，在臺灣自創一個教派了。

其實，從她的言論和所傳的修行方法以及她之所以能夠吸引人的魅力來看，並沒有脫離民間信仰的層次和色彩。這有點類似日本以及美國若干新興宗教的第一代創教者，他們之中，有的是突然發生的，有的是具有若干程度的宗教經驗的，但他們共同點是具有靈力感應的靈媒型人物，到了第二代才建立起教理架構，當教理架構形成之後，即失去了靈媒的魅力。力量較差的，僅僅數年靈驗即失。在中國民間信仰的傳播與流行，則多藉降鸞扶乩等方式進行，再其次即用占卜、筊杯等來溝通。

在美國也有一些通靈的人士，傳達靈界的消息，可是其中有些比較理智的人認為那是危險的事。因靈體附身而借用人體來發揮靈異能力的情形，很容易導致此靈媒本身的自我失控，認為他自己就是那個靈體的本身，稱他自己是佛、菩薩或神。鬼神的靈力信仰有

一個共同性，就是除了表現仁慈和靈驗之外，也有自大、傲慢、自尊，必要時會暴露極端的瞋恨，對人對己會造成傷害，也會為社會帶來狂熱排斥異己的宗教衝突。因此有些具有靈異經驗的人，經過一段時間之後，就自動放棄這種靈力的使用。究言之，接近這些具有靈媒經驗或靈異能力的人，會有一時的方便、利益，乃至得到一時間的身心自在感，但日久之後也會自我失控，失卻自主能力，變成靈體的工具，或者經過一段時間之後感應消失，再也不靈，留下的可能是精神失常的後遺症了。

一個正常的人在正常的社會，不能否定有不正常的靈異神奇現象之發生，可是既然不正常，就是有問題。今天想求得人心的淨化、社會的安定，應該多從生活正常化、思想合理化、信仰純正化去輔導和努力。因為從比例而言，幾千人中就會有一人明顯的具有靈媒的體質和靈媒的心理傾向，如果加以重視而信為有用可靠，這些人都會變成通靈的靈媒，也都可能成為一個新宗教的教主，更有可能成為精神病患者，這都不是人類社會的福音。所以我們期待，不論是外來的或本土產生的各新興宗教，不要突出個人崇拜，不要強調神異經驗，不要偽稱佛教而傳播他們自創的鬼神信仰。因為神異不可靠，冒牌終是假，唯有通過理性，向智慧與慈悲去努力，才合乎佛法所說的因果原則，也才是健康的宗教信仰。

（一九八九年七月十五日《人生》七〇期）

僧中急需優秀青年

佛教在今日的世界，既是興盛的也是衰微的。所謂興盛，不論在國內及世界各國，除了回教徒的阿拉伯國家之外，到處都有佛教徒的踪跡，而且人數也在不斷增長之中。所謂衰微，是由於佛教的僧團生活日漸受到工商業社會的影響，而無法保持其原有的寧靜和單純。同時佛教的弘法方式與教育制度也遭遇到社會轉型期的影響

和考驗，因此佛教人數的增加與僧尼人才的計畫培養，不能成為正比。

佛教是由釋迦牟尼世尊所創立。它的特色即是在與當時印度反傳統的非婆羅門教的沙門團相呼應，從世襲的婆羅門宗教師，轉為只要出家修道，就可以擁有成為宗教師的資格。所以佛教一開始就主張皈依三寶、供養三寶、護持三寶。當時的世尊是佛寶，他所說的教義和修行方法是法寶，修行佛法且主持三寶並弘揚佛法的是僧寶。僧寶的定義即是指比丘、比丘尼僧，這在《雜阿含經》、《中阿含經》以及比丘、比丘尼律之中都有明文記載。此後佛教經過兩千五百多年的流傳，從印度到中國、西藏、錫蘭、緬甸，乃至於韓國、日本，都還保持著以出家僧團為佛教中心的精神。只有到了一百年前明治維新時代的日本，由於毀佛、廢僧、崇儒學、信神道，而把日本佛教的出家制度廢除，形成了今天以世襲的在家僧侶主持佛教寺院的型態。但是今日的韓國佛教的曹溪宗，和大陸的中國佛教，主持寺院、代表佛教的還是以出家的比丘、比丘尼為主。雖然二次世界大戰後的韓國出現了一派在家佛教，那也只是說明了韓國佛教受到日本佛教以及基督教新教的影響，而出現了以在家身分的傳教士來主持教會、擔任傳教工作的現象。在東南亞各國，直到現在為止，都還是無法認同、接受像日本和韓國在家傳教士型態的僧侶身分。西藏的佛教，自從西元第三世紀開始，在由蓮花生大士傳開的密教之後，也有在家型態的喇嘛出現。但是到西元十四世紀與十五世紀時，在家的西藏佛教已至腐敗不堪的程度，故有宗喀巴大師重振僧制僧儀，嚴守出家生活軌範，受到全藏皈依。故迄今的西藏，仍以宗喀巴這一系的黃教喇嘛，達賴與班禪為藏族的政教領袖。

雖於在家身分的佛教徒中，自佛陀時代開始，就已有過不少傑出且有成就的人才，王臣、官吏、仕紳、平民的護法和弘法，均受到大小乘經律的讚歎。但以在家人為中心而取代出家僧團地位的佛教團體，至少在傳譯自印度的早期佛典之中，尚無根據可循。不過在今後的社會中，佛教的弘傳將趨向多元化，因此也不可能沒有專業及職業化的居士人才。在家居士之成為佛教教團的核心人物，雖

然在印度和中國的佛教史上沒有出現過，今後也不可能用任何方式來取締他們，正如基督教的新教、韓國的圓佛教和西藏的紅教等教派一樣。但是佛教的本質，以其原始的面貌和精神來說，除了慈悲、智慧，還有少欲和離欲的特色，所以出家的佛教僧團，還可永遠代表著佛教特色的具體存在。

雖然出家僧團之中的分子，也有良莠不齊，但是由於僧團生活的軌範以及出家形象的突出，越軌而腐敗的僧人，縱可躲過僧團的僧律制裁，仍會受到社會輿論的糾正。所以出家的身分，比較起來還是更能接近佛陀化世的精神。歷千百年來的佛教大勢，都是循著僧中人才的多寡、優劣而呈現出興替盛衰的歷史過程。例如明末的佛教，如果沒有蓮池、紫柏、憨山、藕益四大師等傑出僧才的出現，縱然有李卓吾、袁宏道、錢謙益等名居士的努力，也不會有佛教教團、教徒的復興運動；清末民初如果沒有敬安（八指頭陀）、太虛、虛雲、印光、弘一等諸大師的分頭弘揚，縱然有楊仁山、歐陽竟無等諸大居士的提倡佛法，當然能夠在知識界產生重視佛法、肯定佛學的風氣，卻無法使得佛教在中國，從上到下，全面性地展開信仰與法義的化導運動。今日的臺灣佛教如果沒有許多比丘、比丘尼僧的創辦佛教教育，推廣傳戒與授戒法會，以及著書、治學、講經、說法，從事佛教文化、社會福利等工作，縱然有長者居士的全力推動在家佛教和青年佛教，也不會有今天這麼多而普遍的佛教信徒。其原因並非來自大眾對於出家人的迷信，實在是由於出家人的生活型態和形象，本身就是一種少欲離欲、與世無爭而又慈悲利生的象徵。具備了出家人身分，縱然不能深入經藏，不會說法度眾，也沒有修行悟道，可是因無世俗的家累和牽掛，可以有較多的時間修學佛法、住持寺院、服務大眾。如果是一位優秀且傑出的僧中龍象，其號召力和對社會大眾的貢獻，一定是既高明又博大，即所謂上、中、下三根普被，代佛宣化的高僧了。

我們見到少數優秀的大德居士，每每慨嘆因為僧眾之中沒有人才，所以佛教衰微。批評僧眾不求上進，沒有足夠水準的佛學及世法的修養，又缺乏實修實證的經驗。致使這些居士們，上焉者抱著恭敬僧寶，而不親近供養承事僧寶的態度；次焉者便抱著與其有僧

如此的不夠理想，倒不如無僧，而鼓勵居士們建立在家教團，替代出家僧團的職責。這樣的觀點和存心，我們無需指責和批評。但是在我們的看法，如果能夠護持僧寶，協助提昇出家人的素養和品質，應該更能合乎釋迦世尊創立佛教教團的本懷。

基於如上的觀點，佛教希望有在家的人才，更希望有出家的人才。所以期待有大悲心和大悲願的優秀佛教青年，來投入佛教的僧團，接受佛教的教育，為明日的佛教做中流砥柱。與其批評或遠離出家的僧團，不如自己投入僧團，以健全僧團來住持佛法，則效果更大，而且更能與佛陀化世的精神相應。

勸請有大信心和具有大慈悲及大智慧的僧俗四眾佛教徒們，積極地勉勵優秀的在家青年發心出家。勸請已經出家 and 已發願、今發願、當發願出家的優秀男女青年，應該接受各層次的佛教教育，接受修持方法與修持經驗的層次教育。這樣才能夠見到僧眾的龍象輩出，才能見到正確和正信的佛法普化於世的時代來臨。

（一九九〇年九月十五日《人生》八二期）

～ 全書完 ～

Table of Contents

[《法鼓全集光碟版》第五輯 第六冊](#)

[《明日的佛教》](#)

[自序](#)

[勉《人生》復刊](#)

[宗教教育之我見](#)

[新聞媒體對佛教的報導](#)

[慈濟·文化·修持](#)

[大眾需要佛法](#)

[佛教學院需要統一的教科書](#)

[國際佛教會議的前瞻及回顧](#)

[誰是外道](#)

[大學院校成立宗教學院](#)

[美國禪師來華尋根](#)

[如何防止青少年犯罪](#)

[超度的意義與供僧的功德](#)

[出家無家處處家——勉新出家菩薩](#)

[誰把月亮摘下來——中秋夜談感應](#)

[千里共嬋娟](#)

[一則以喜·一則以憂](#)

[以出世精神做入世事業](#)

[正信佛教與神秘經驗](#)

[正視民間信仰問題](#)

[臺灣「香」需改良](#)

[佛教的印經事業](#)

[確認僧眾的形象](#)

[莊嚴的佛事](#)

[相煎何太急](#)

[不忍眾生苦](#)
[佛法與外道](#)
[不可「安樂死」](#)
[推廣素食](#)
[明辨宗教書籍](#)
[佛教書刊改良芻議](#)
[推展佛教福利事業](#)
[一貫道化暗為明](#)
[佛教的教團與教育制度](#)
[邁向明日的佛教](#)
[新生代的佛教](#)
[癌與愛滋病的防範之道](#)
[當代佛教的衝擊](#)
[佛道與神道](#)
[七月齋僧的目的何在](#)
[關於受戒燙戒疤的規定](#)
[現代學者的學佛風氣](#)
[善書與佛書](#)
[「僧伽」未必是「僧寶」](#)
[護法與衛教](#)
[佛教與政治](#)
[寧靜的佛教](#)
[那些是外道的佛教](#)
[臺灣的宗教問題](#)
[家家禪堂戶戶蓮社](#)
[把佛書推廣到社會](#)
[本土與外來的新宗教](#)
[僧中急需優秀青年](#)